مهدویت و انسان شناسی



محمد رضایی آدریانی

بسم الله الرحمن الرحیم

انسان شناسی و مهدویت

نویسنده:

محمد رضایی آدریانی

ناشر چاپی:

بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود (علیه السلام)

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

انسان شناسی و مهدویت

مشخصات کتاب

شابک:ریال :۶-۶۰-۷۱۲۰-۶۰۰-۹۷۸

شماره کتابشناسی ملی: ۳۶۷۰۵۰۱

عنوان و نام پدیدآور:انسان شناسی و مهدویت : بازخوانی و تبیین مهدویت شیعی از رهیافت انسان شناسی فطری/محمد رضایی آدریانی ؛ ویراستار زینب احمدیان.

مشخصات نشر:قم: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود(عج)، ۱۳۹۳.

مشخصات ظاهری:۲۶۴ ص.

یادداشت:کتابنامه: ص.۲۵۶-۲۶۴.

عنوان دیگر:بازخوانی و تبیین مهدویت شیعی از رهیافت انسان شناسی فطری.

موضوع:محمدبن حسن (عج)، امام دوازدهم، ۲۵۵ق -

موضوع:انسان شناسی

موضوع:انسان شناسی دین

موضوع:مهدویت

رده بندی دیویی:۲۹۷/۴۴۶

رده بندی کنگره: ۱۳۹۳ ۸الف۶ ر۲۲۶BP/۲

سرشناسه:رضایی، محمد، ۱۳۵۰ -

وضعیت فهرست نویسی:فیپا

ص: ۱

اشاره

(بازخوانی و تبیین مهدویت شیعی از رهیافت انسان شناسی فطری) محمد رضایی آدریانی

انسان شناسی و مهدویّت

مؤلف: محمد رضایی آدریانی

ویراستار: زینب احمدیان

طراح جلد و صفحه آرا: مسعود سلیمانی

ناشر: انتشارات بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف

نوبت چاپ: اول-زمستان ۱۳۹۳

شابک: ۶-۶۰-۷۱۲۰-۶۰۰-۹۷۸

شمارگان: هزار نسخه

قیمت: ۱۱۰۰۰ تومان

m قم: انتشارات بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف / خیابان شهدا/ کوچه آمار(۲۲)/ بن بست شهید علیان/ پ: ۲۶/ همراه: ۰۹۱۰۹۶۷۸۹۱۱/ تلفن: ۳۷۷۴۹۵۶۵ و ۳۷۷۳۷۸۰۱(داخلی ۱۱۷و۱۱۶))/۳۷۸۴۱۱۳۰ (فروش)/ ۳۷۸۴۱۱۳۱ (مدیریت)/ فاکس:۳۷۷۳۷۱۶۰ و ۳۷۷۴۴۲۷۳

m تهران: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف/ تلفن: ۸۸۹۵۹۰۴۹/ فاکس: ۸۸۹۸۱۳۸۹/ ص.پ:۳۵۵۱۵۶۵۵

m www.mahdi۳۱۳.com

m www.mahdaviat.ir

m info@mahdaviat.ir

m Entesharatbonyad@chmail.ir

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرست اجمالی کتاب

فهرست مطالب

فصل اوّل: کلیات

ص: ۶

فصل دوم: انسان شناسی جسمی

ص: ۷

فصل سوم: انسان شناسی روحی

فصل چهارم: انسان شناسی جنسیتی

فصل پنجم: انسان شناسی رشد

فصل اول:کلیات

اشاره

۱. تبیین موضوع

در آموزه های دینی، به ویژه در بحث امامت و مهدویت شیعی، «انسان» مهم ترین موضوع بحث و مطالعه است و در بسیاری از گزاره ها وجود و حضورش مسلّم انگاشته شده است؛ همانگونه که در باقی علوم دینی و انسانی، «انسان» موضوعی بدیهی است. ولی به نظر می رسد که منشأ بسیاری از کج فهمی ها و اختلاف نظرها، همین فرض بدیهی بودن موضوع انسانی، علی... رغم تمامی ابهام ها و اختلاف های پیرامون آن است.

از سوی دیگر، انسان، آفریننده سبک ها و شیوه های گوناگون زندگی است و هدف اصلی دین نیز اصلاح و تعالی‌بخشیِ مدل و نظام زندگی انسان هاست. بدین جهت می توان گفت که اصولاً بدون وجود و حضور انسان، صحبت از دین، دین باوری، دین داری، زندگی و سبک زندگی بی معنا خواهد بود. تا انسان تعریف نشود و حدود و ابعاد و اندازه های زندگی او مشخص نگردد و معلوم نشود که «مراد از انسان چیست» و «انسان کیست»، نمی توان وارد مباحث دین شناسی یا علوم انسانی شد.

هم‌چنین در آن صورت، سخن گفتن از «سبک زندگی» به نظم و نظام خود نخواهد رسید، چرا که تا ابعاد وجودی و گستره های معنایی انسان رصد نگردد، معلوم نمی شود که در مرحله طراحی یا بازشناسی سبک زندگی تا کجا می توان پیش رفت.

بنابراین بحث انسان شناسی یکی از بنیان های اصلی دین پژوهی، به ویژه در بحث امامت و مهدویت شیعی است. و در بحث سبک زندگی شیعی/مهدوی نیز که هدف نهایی این کلان پروژه و مجموعه آثار است (۱) تا بحث انسان شناسی مطرح نشود، نمی توان وارد مباحث بعدی شد.

اهمیت بحث انسان شناسی در موضوع مطالعاتیِ سبک زندگی شیعی/مهدوی، زمانی مضاعف می شود که بدانیم همان گونه که کلمه «زندگی» بازگرفته از کلمه «زنده» است و اشاره به شیوه گذران عمر انسان دارد، «مهدویت» هم مصدر کلمه «مهدی» است و تمامی آموزه هایی را که مرتبط با دوازدهمین امام شیعیان و آخرین انسان کامل و پیشوای آسمانی شیعه است، شامل می شود.

این بدان معناست که در عنوان «سبک زندگی شیعی/مهدوی»، انسان و انسان شناسی باید در دو مرتبه مورد توجه قرار گیرد؛ یکی در مرتبه انسانی کمال جو که در جستجوی سبک زندگی ایده آل و پاسخ پرسش ها و تأمین نیازهای خود است، و دوم در مرتبه انسان معصومی که معیار و مبنا و الگوی باقی انسان هاست و کلمه مهدویت بر او دلالت دارد.

بدین جهت در مکتب تشیع، برخلاف دیگر ادیان و مذاهب،(۲) دانش انسان شناسی دانشی یک سونگر و صرفاً نظری نیست که فقط رویکردی تاریخی داشته باشد؛ چراکه این دانش در کاربردی ترین و عینی ترین مباحث و مسائل بشری، هم چون بحث سبک زندگی که در جستجوی الگویی ایده آل برای زندگی روزمره انسان هاست و نیز تمامی مباحث مرتبط با انسان کمال جو و انسان کاملِ جاری در بستر زمان و مکان وارد شده و مبنا و معیار و پیش فرض تمامی گزاره های این دو حوزه قرار گرفته است.

۱- این اثر پس از کتاب سلمان فارسی، الگوی زندگی شیعی/مهدوی دومین جلد از این مجموعه است.

۲- چرا که ادیان و مذاهب دیگر یا ریشه آسمانی ندارند یا از مسیر حق منحرف شده و نسبت به بحث انسان کامل رویکردی تاریخی پیدا کرده اند. اصولاً نظریه پیوستگی وجود معصوم و انسان کامل در هر عصر، اختصاص به مذهب تشیع دارد.

در حقیقت، فهم مکتب تشیع با شناخت و پژوهش در حوزه انسان شناسی شیعی ممکن است و شاید به خاطر اهمیت و ضرورت شناخت انسان کامل به عنوان یکی از زیرشاخه های مهم بحث انسان شناسیِ شیعی است که مکتب تشیع، اصل امامت را در کنار اصل نبوت جزو اصول دین قرار داده تا یک انسان شیعه بداند که نمی تواند در خُرد و کلان زندگی روزمره خود فارغ از توجه به انسان کامل عصر خود و تلاش برای هم سویی و هماهنگی با او زندگی کند.

از این رو انسان شناسی شیعی یکی از ضروری ترین دانش ها برای آشنایی با تشیع و نیز طراحی روزآمد سبک زندگی شیعی/ مهدوی است؛ چراکه در مکتب تشیع، انسانی که به بازکاوی شخصیت خود نپردازد و به تعریفی جامع از خودِ انسانی و مسائل و نیازهایش نرسد و آنگاه این خودِ جامع را در آینه انسان کامل ننگرد، نمی تواند به مراتب والای رشد و کمال دست یابد.

در این اثر به دنبال آن هستیم که از منظر مکتب شیعه به دانش انسان شناسی بپردازیم(۱) و ضمن آشنایی با خودِ انسانی هر فرد به عنوان انسان کمال جو و امام دوازدهم به عنوان انسان کامل زمانی در جستجوی سبکی جامع و کامل برای زندگی انسانی باشیم.(۲)

در این کتاب، بر اساس چند کلیدواژه بنیادین در بحث مهدویت، به بازخوانی تطبیقیِ انسان شناسیِ دینی و انسان شناسی علمی (انسانی شناسی سکولار غربی و مقبول در تمدن معاصر) خواهیم پرداخت، تا از این رهیافت، ضمن مطالعه مجدد مهدویت شیعی از دریچه انسان شناسی، نسبت چشم انداز نهایی انسان شناسیِ غیر دینی با مهدویت شیعی که مبتنی بر انسان شناسی دینی

۱- هر دین و مذهب و حتی مکتب بشری نمی تواند فارغ از یک نظام نامه انسان‌شناختی آگاهانه یا غیر آگاهانه باشد. بدیهی است که نظریه ها و فرضیه های مطرح در این باب، به تعداد همه فرقه ها و مکاتب است. حتی در نگرش اسلامی نیز با وجود کتاب آسمانی واحد، شاهد فرضیه های گوناگون انسان شناسی در فرقه ها و مذاهب مختلف هستیم. این اثر مبتنی بر قرائت تشیع از این بحث تدوین شده است و گه‌گاه به صورت تطبیقی نگاهی هم به انسان شناسی فرقه ها و مکاتب دیگر دارد.

۲- البته بحث تفصیلی سبک زندگی مهدوی، در آینده و ضمن اثری مستقل و جدید، بر مبنای پیش‌فرض های این اثر ارائه خواهد شد.

است روشن شود و معلوم گردد که مسیر انسان بر مبنای هر یک از این دو اندیشه به کدام سو خواهد کشید. بنابراین روش اصلی این کتاب، بیش از آن که استدلالی باشد، در اغلب موارد توصیفی و تطبیقی است.

نظر به این هدف و در راستای نسبت‌سنجی مهدویت و انسان شناسی، در پایان هر فصل، دیدگاه هر دو مدل از انسان شناسی دینی و غیردینی را نسبت به این کلیدواژه ها به اجمال مورد مطالعه قرار خواهیم داد:

- کمال، نجات و سعادت انسانی

- حقیقت انسان کامل

- آرمان شهرموعود

- فلسفه تاریخ و بررسی چگونگی آغاز و انجام تاریخ

۲. ضرورت و فایده پژوهش

اشاره

اهمیت و ضرورت پردازش به بحث انسان شناسی شیعی از دو بعد قابل بررسی است. اول، فوائد و دستاوردهایی که این دانش و شناخت برای اندیشه کلانِ دینی به همراه خواهد داشت؛ زیرا انسان شناسی مبنایی ترین دانش در اثبات بسیاری از اصل ها و مسائل کلامی، اخلاقی و فقهی است.

دوم، دستاوردهایی که این شناخت برای حوزه علوم انسانی و زندگی روزمره بشری به همراه دارد؛ چراکه اصولاً تا تعریف درست انسان در اندیشه اسلامی/شیعی روشن نگردد، حقیقت تشیع به عنوان تنها دین بر حق یا تنها مذهب مدّعی نجات و رستگاری روشن نخواهد شد و بسیاری از التقاط های صورت گرفته بین تشیع و دیگر ادیان و مذاهب و مکاتب بشری به راحتی از بین خواهد رفت.

به عنوان نمونه از آن جایی که در نگرش قرآنی/شیعی، خودشناسی یکی از نزدیک ترین راه های خدا شناسی است، ممکن است ادعا شود که این روش و نگرش در مسیحیت یا مذهب

اهل سنت هم وجود دارد؛ چراکه مسیحیان به تجسد (حلول خدا در جسم مسیح) و بخشی از اهل سنت به شباهت جسمانی خدا به انسان اعتقاد دارند.

ولی وقتی در بحث انسان شناسی قرآنی/شیعی، شرافت روح تعریف شد و مشخص گشت که آن‌چه از وجود آدمی انتساب مستقیم به حق تعالی دارد، روح اوست نه جسم او، لطافت روایت «مَن عَرَف نفسه فقد عَرف ربّه» مشخص خواهد شد و معلوم خواهد گشت که انسان می تواند با شناخت نفس و روح خود، به معرفت حق نائل شود؛ زیرا روح نزدیک ترین رابطه را با خدا دارد و از معبر شناخت روح و نفس، عمیق ترین شناخت نسبت به حق تعالی به دست می آید. پس معلوم می شود که نوع نگاه به انسان و گستره وجودی او، در دیگر شناخت های خُرد و جزئی و حتی در نوع خداشناسی هم اثر می گذارد.

۲.۱. فوائد انسان شناسی از منظر معارف دینی

در بینش اسلامی، به ویژه در نگرش کلام و عرفان شیعی، اندیشیدن به ابعاد مختلف وجود انسان و پرداختن به خود شناسی و خود سازی، جایگاه ویژه ای از لحاظ معرفتی دارد؛ چراکه اساس دین باوری، رابطه دو سویه خدا و انسان است.

هم چنین انسان شناسی برای اثبات خدای متعال یا ایجاد ارتباط با او در قالب عبادت و عبودیت یا تحصیل رضایت او با اجرای تعالیم دینی نیز جایگاهی کلیدی دارد و از آن جا که انسان، هویتی ترکیب شده از جسم و روح دارد، می تواند با اندیشه در وجود خود، از دو مسیر، فرایند خداباوری را برای خود تسهیل بخشد؛ چراکه مطالعه جسم و بدن آدمی به عنوان یکی از شگفتی های عالم تکوین نزدیک ترین راه اثبات و باور خداوند، و مطالعه روح و نفس آدمی نیز بسترساز علم حضوری به ذات اقدس اوست.

بدین جهت می توان ادعا کرد که انسان شناسی با روش دینی (ترکیبی از روش های علمی،

عقلی و وحیانی)(۱) باعث ایجاد معرفت حضوری و حصولی به خداوند از طریق برهان انفسی و آفاقی می شود.(۲)

از این منظر است که می توان این روش ترکیبی را البته با اولویت برهان انفسی که مبتنی بر برهان فطرت است نزدیک ترین راه خداشناسی و دین باوری نسبت به راه های دیگر دین پژوهی دانست.

جدول زیر نگاهی تطبیقی به روش های دین پژوهی دارد:

جدول شماره (۱)

۱- البته همان گونه که در بحث روش شناسی اشاره خواهد شد، خود شناسی در فرهنگ دینی، اشاره به نفس و روح دارد و از آن جا که فطرت همان گرایش های روحانی انسان است با فطرت پژوهی نسبتی تام می یابد. ولی در این اثر، عنوان «انسان شناسی» اعم از بحث خود شناسی یا فطرت پژوهی است؛ چراکه این اثر سعی می کند نگاهی جامع به ابعاد وجودی انسان، اعم از ظاهری، باطنی، ذاتی، زمانی و مکانی داشته باشد. اگرچه در انسان شناسی زمانی و مکانی، معیار ارزش گذاری و قضاوت همان فطرت انسانی است.

۲- اهتمام به شروع دین پژوهی و خداباوری از انسان شناسی، به معنی کفایت این روش یا انحصار آن نیست؛ بلکه مدعا این است که این روش می تواند زیبا ترین نقطه شروع برای همه انسان ها باشد. بدیهی است که از آن پس، دین پژوهی، هویتی ترکیبی یافته و فطرت پاک انسانی تنها بستری می شود برای دین شناسی و دین ورزی وحیانی. پس این شبهه که اصولاً بدون وحی، دین شناسی تفصیلی حتی در حوزه اصول دین نیز امکان ندارد، بدین گونه رفع می شود که مقصد نهایی این روش، رساندن سالک به ولیّ زمان اوست تا او را به منتها الیه کمال برساند، نه این که همانند روش های فلسفی، آدمی را به اندیشه ورزی مستقلانه بکشاند.

البته دستاورد انسان شناسی تنها به دین باوری و اثبات خداوند منحصر نمی شود، بلکه فوائد بسیاری برای اندیشه و کلام شیعی دارد.(۱) اساساً بنیان تشیع بر دو اصل نبوت و امامت نهاده شده و بدیهی است که همان گونه که خود شناسی می تواند بهترین معبر خداشناسی باشد، می تواند بهترین راه برای شناخت معصوم (اعم از پیامبر و امام) هم باشد.

اصولاً به نظر می رسد که یکی از مهم ترین نقاط ضعف دین آموزی در نظام آموزشی ما، عدم تبیین صورت مسأله معارف دینی و نیز دسته بندی نکردن و نظام نبخشیدن به پرسش ها و مسائل انسانی و توجه ندادن او به هویت و حقیقت وجودی اش است.(۲) بدین جهت می توان انسان شناسی فطری/دینی را بهترین روش دین پژوهی ارزیابی کرد.

۱- یکی از دستاوردهای بسیار مهم انسان شناسی شیعی، تبیین و تقریر حیات پس از مرگ و معاد است. در ضمن مباحث آتی مشخص خواهد شد که این دیدگاه حتی پیشرفته تر از دستگاه فلسفی صدرایی است که در تبیین معاد و حیات پس از مرگ، دچار کاستی یا دوگانگی با مبانی دینی شده است. بدین جهت اگر انسان شناسی شیعی درست تبیین شود، برای بشر بحران زده امروز، دستاوردهای فراوانی به دنبال خواهد داشت.

۲- در متون کلامی نقطه شروع مباحث، بحث خداشناسی است و سپس به معاد و نبوت پرداخته می شود. در فلسفه هم اگر چه نقطه شروع وجود شناسی است، ولی به اقتضای روش کلی نگر آن، خیلی سریع وارد کلیاتی می شود که در فلسفه اسلامی صبغه ماورائی می یابد و وقتی به زمین و انسان باز می گردد، آن چنان تحت تأثیر نگرش های ماورائی است که نمی تواند نگاهی جامع به بعد ماورائی و زمینی آدمی دهد. به گونه ای که مشاهده می شود در تجربه نزدیک به ۴۰۰ ساله حکمت صدرایی، تمدن و نظام اجتماعی یا معارف نظام یافته انسان شناختی ارائه نشده است. البته این فلسفه دستاوردهای علمی و اندیشه ای بسیاری داشته، ولی جبهه بندی فقها و فلاسفه، گویای پرسش های جدی درباره کاربردی بودن این نظام فلسفی در زمینه طراحی و ایجاد تمدنی دینی/شیعی است.

این مسأله در نمودار زیر به روشنی بیان شده است.(۱)

نمودار شماره (۱)

۱- توضیحاتی درباره این نمودار: بخش چرایی در صدد اثبات این مطلب است که اگر بتوان این روش را درست تبیین کرد، بر اساس آن می توان با همه انسان ها در گوشه و کنار زمین، ارتباط پیامی (فارغ از بحث ایمان) برقرار کرد؛ خصوصاً انسان آخرالزمان که با توجه به تحصیلات حداقلی ای که دارد، علاقمند تر به خود شناسی و معرفت جویی است. در این روش (با اتکا به فطرت پژوهی) انسان متوجه استعدادهای بیرونی و درونی خود می شود و در کنار کسب معرفت و درک نیازمندی خود، ناخودآگاه و سپس آگاهانه وارد اولین مرحله خودسازی می شود. (در این زمینه در دو فصل فطرت و رشد بیش‌تر سخن خواهیم گفت) در بخش چیستی، معیار تقسیم بندی این است که وقتی انسان را بنگریم حداقل سه وضعیت و موقعیت را در او مشاهده می کنیم. اول، حقیقت ذاتی او فارغ از هر چیز دیگر، پس از آن بستر و ظرف زمانی/تاریخی تحقق اوست و آنگاه بستر مکانی حضور و حیات اوست که بحث جغرافیا و انبوه مباحث ناظر به روابط انسانی (همانند جامعه و اقتصاد و سیاست و...) را پیش می کشد. بدین جهت در بحث انسان شناسی حداقل باید در این سه حوزه کلی به مطالعه و اندیشه پرداخت.

از دستاوردهای دیگر دانش انسان شناسی بر مبنای پیش فرض های دینی، آسان سازی اثبات و پذیرش بخش قابل توجهی از احکام و دستورات فردی و اجتماعی دین است؛ به عنوان مثال، اگر در انسان شناسی ذاتی، دو بُعدی بودن انسان (از لحاظ ترکیب جسم و روح) اثبات نشود، یا اگر در بحث انسان شناسی جنسیتی نسبت جسم و روح مردانه و زنانه تعریف نگردد، تبیین بسیاری از آموزه های دینی دشوار خواهد شد. بدین جهت، انسان شناسی بر مبنای بینش دینی، پیش فرض ادراک و پذیرش بخش قابل توجهی از تعالیم دینی خواهد بود.(۱)

هم چنین نیل به هدف نهایی این کلان پروژه که عبارت است از تبیین سبک زندگی مهدوی اصولاً بدون بحث انسان شناسی محقق نخواهد شد. چراکه در این مبحث، هم انسان کمال جو و هم انسان کامل موضوع شناخت هستند.(۲)

سخن آخر این که انسان شناسی دانشی مبنایی در تمامی علوم دینی و انسانی است و هریک از ادیان و مذاهب بر اساس نوع نگاه به انسان و تعریفی که از حدود انسانی و دامنه نیازها و مسائل او ارائه می کنند از هم دیگر متمایز می شوند. ادعای جامعیت و کاملیت مکتب تشیع هم در یکی از مهم ترین سطوح خود به ادعای جامعیت در نگاه به انسان و ارائه تعریف جامع و کامل از او باز می گردد؛ ادعایی که درباره آن بیش تر سخن خواهیم گفت.

۱- در این زمینه، رک: انسان شناسی، صص ۲۴- ۳۲ و هویت و نقش های جنسیتی.

۲- اگر چه انسان کامل از جهت مرتبه وجودی برترین موجود در جهان هستی است، ولی این مسئله با بحث معرفت شناسی نباید خلط شود؛ چراکه در شناخت، معیار و مبنا، فاعلِ شناساگر است و اوست که باید در مسیر شناخت گام بردارد. البته پرسش بعدی این است که این فاعل انسانی بر اساس چه معیار و مبنایی باید حرکت خود را شروع کند تا دچار افراط و تفریط نگردد؟ در این باره در بحث روش شناسی سخن خواهیم گفت.

۲.۲. فوائد انسان شناسی برای زندگی بشری

تـک تـک افراد بشـر در همه زمـان هـا و مکان ها با مجموعه ای از پرسـش ها، نیازها، دغـدغه ها و نگرانی ها روبه رو بوده و خواهنـد بود. هجوم پیـاپی مجموعه ای از پرسـش های درونی باعث می شود که انسان در یک امتیاز کلی نسـبت به حیوانات، هرگز نتوانـد زندگی را در یک چرخه گیاهی یا حیوانی محدود کند و ناگزیر به تلاش برای معنابخشـی به زندگی خود باشد. پرسش هایی همانند این که:

انسان چه موجودی است؟

چرا من آفریده شده ام و مجبور هستم زندگی کنم؟

حقیقت زندگی انسانی چیست و چه نسبتی با دیگر موجودات زنده دارد؟

برای چه باید زندگی کرد؟

آیا زندگی ما معنایی دارد؟ اصولاً باید معنایی داشته باشد یا خیر؟

آیا زنـدگی ما شبیه زنـدگی گیاهان و جانوران است که یک دوره و سـیر طبیعی دارد و فعالیت های ما هیچ اثری در رونـد آن نمی گـذارد یـا این که زنـدگی آدمی، پیچیـده ترین، مهم ترین و جـالب ترین پدیـده این کره خـاکی است و بایـد با دیـدگاه متفاوتی به آن نگریست؟(۱) و...

۱- وقتی به زنـدگی انسان هـا نگـاه می کنیم، می بینیم که همه انسـان ها یک سـیر طبیعی از تولـد تا مرگ دارنـد؛ سـیری که ممکن است یک روزه باشد یا صد سال طول بکشد. زندگی انسان با زندگی تمام موجودات جان‌دار کره زمین بسـیار متفاوت است؛ چراکه زنـدگی آن هـا در طـول هزاران سـال، یـک چرخه یـک نواخت و شـبیه به هم داشـته است، ولی آدمی به خـاطر داشـتن هوش و عقل و اسـتعداد، آزادی و اراده و اختیار و نیز کسب علوم و دانش و توانایی های مختلف،در تاریخ حیات خود کارهای بسـیاری انجام داده و تمدن های بسـیاری آفریده است. تفاوت میان این دو (انسان و حیوان) به درجات یا افزوده شدن میزان این قوا (قوای مجرد موجود در آدمی همانند عقل و فاهمه و...) نیست؛ بلکه به جهت دهیِ نوعاً متفاوت قوا و نحوه شکل گیری آزادی و اختیار تمامی آن هاست، انسان شناسی فلسفی، فصل انسان و حیوان، صص ۲۰-۲۴.

این ها همگی مجموعه ای از پرسش هایی است که هماره با آدمی همراه است؛ به ویژه آنگاه که آدمی به سن بلوغ می رسد ناگهان با فوران هم‌چنین پرسش هایی در درون خود روبرو می شود و در کنار این پرسش ها آگاهانه یا ناخودآگاه به خود می اندیشد و از آن پس تا زنده است شاید روزی نباشد که بتواند از این پرسش ها بگریزد.

این پرسش ها، دغدغه ها و نگرانی ها، مبدأ و خاستگاه حرکت آدمی می شود و او را وا می دارد تا به هر سویی سرک بکشد و پای هر سخن و ادعایی بنشیند تا شاید بتواند بفهمد که کیست؟ چیست؟ چه می خواهد و چه باید انجام دهد؟

در میانه این بی قراری درونی، مشاهده و تجربه ادیان و مذاهب گوناگون و ادعاهای مکاتب علمی و فرقه های نوظهور باعث آشفتگی و سرگردانی بیش تر انسان می شود؛ خصوصاً امروزه که انواع و اقسام رسانه های رادیویی، تلویزیونی، اینترنتی و نشریات مختلف در اختیار همگان است و هر فردی در طول زندگی خود با بسیاری از اطلاعات روبه رو است؛ چه بخواهد و چه نخواهد، چه التفات داشته باشد و چه غافل باشد. اصولاً دنیای امروز، دنیای عرضه ادعاهای فراوان در لفافه های جذاب و سرگرم کننده است.

و این جاست که در مرحله حرکت و اقدام، این پرسش مهم مطرح می شود: من که به طور ناخواسته مخزنی از پرسش ها و سؤال ها هستم، در مقام پاسخ‌یابی باید از کجا شروع کنم؟ و معیار و ملاک حرکت و اقدام و انتخاب هایم چه باید باشد؟

زیرا همان طور که هر عمل و فعالیتی، معیار و محک و روشی برای سنجش و محاسبه می خواهد، مهم ترین حرکت و اقدام زندگی (یعنی تلاش برای فهم خود) هم نیازمند محک و معیار و الگویی برای سنجش، محاسبه، ارزیابی ها و قضاوت هاست.

در گام بعد، پرسش و نکته ای که مطرح می شود این است که آیا این معیار و محک را باید کشف کرد یا باید ساخت و ایجاد نمود؟ اگر این معیار، ساختنی باشد که دوباره باعث

سرگردانی و ابهام و تحیر می شود؛ چراکه هر کس می تواند یک معیار برای خود بسازد یا انتخاب کند و با این انتخاب های پراکنده، پریشان‌احوالی آدمی نیز بیش تر می شود.

بر اساس همین استدلال کوتاه مبنی بر ضرورت وجود راه و معیار سنجش مشترک اثبات می گردد که معیار اقدام و سنجش باید ساده و همواره ثابت و ماندگار باشد تا همه انسان ها بر اساس آن، قدرت و توانایی مشترک و حق انتخاب یکسان و معیاری ثابت برای قضاوت درباره خود و دیگران داشته باشند.

بدیهی است وقتی سخن از معیاری مشترک به میان آید، منظور معیاری انسانی، ثابت و ماندگار است، معیاری درونی که در نهاد و سرشت آدمی است و تا انسان وجود دارد، این معیار هم با او خواهد بود.

بنابراین مشخص می شود که وظیفه ای مهم بر عهده تک تک انسان ها قرار دارد که همان «خود شناسی» و «خود یابی» است و از آن جا که این وظیفه بین تمام انسان ها مشترک است، می توانیم آن را به عنوان یک فرایند مشترک و طبیعی انسانی، «انسان شناسی» نام بگذاریم.

در این صورت، انسان شناسی بدین معنی است که به جای فرصت گذاشتن برای هر چیز و هر کار و هر فردی، فرصت کافی برای خود بگذاریم تا بتوانیم شناخت و آگاهی درست و مناسب و نسبتاً جامع و کاملی از خود به دست آوریم تا بتوانیم به بسیاری از پرسش ها یمان پاسخ مناسب بدهیم و بر معیار و مبنای معانی یافته شده، رفتار و کردارمان را مدیریت کنیم.

انسان شناسی یعنی آن‌که انسان برای بهتر و زیباتر زیستن به جای آن‌که از طریق دانش های بیرونی، از میکروب شناسی گرفته تا فضاشناسی، در جستجوی زندگی بهتر باشد، سعی کند که محور و مبنای جستجوهایش را یافتن هویت و حقیقت انسانی خود قرار دهد. یعنی تلاش کند تا بداند که کیست، از کجا آمده است، به کجا می رود، و آمدنش بهر چه بوده است؟

بنابراین بهترین معیار برای فهمیدن حقیقت زندگی و چگونه زیستن، خلوت با خود است. وقتی درون انسانی ما خاستگاه پرسش های گوناگون است، بهترین پاسخ ها را هم می توان از همان

درون بی قرار یافت.(۱) البته این به آن معنا نیست که انسان بتواند با اتکا به خود پاسخ هایش را بیابد؛ بلکه انسان شناسی، مبنایی ثابت برای آغاز حرکت و محکی درست و جامع برای یافتن پاسخ پرسش های پراکنده و همیشگی اوست.

آن گاه که انسان انواع و اقسام پرسش هایش را طبقه بندی کرد، تازه نوبت به حرکت برای پاسخ یابی می رسد. در این مرحله، هر فرد در یک تجربه مشترک با تجربه و تلاش دیگر انسان ها سعی می کند آرشیوی جامع و کامل از پرسش هایی درباره خود و بیرون از خود داشته باشد و آن گاه برای دریافت پاسخ ها حرکت خود را آغاز کند. ولی باید به خاطر داشته باشد که معیار و ملاک پذیرش یا ردّ ادعاهای مدعیان، پاسخ جامع به نیازها و پرسش های اوست و باید در این مسیر، تنها به دنبال دینی باشد که به تمامی یا اکثریت پرسش هایش، پاسخی جامع و کامل و هماهنگ بدهد.

۱- همان گونه که در بحث انسان شناسی فطری اشاره خواهد شد، انسان، موجودی تهی و خالی نیست که تنها با علم حصولی یا حجت بیرونی به ادراک و فهم و شعور برسد؛ بلکه در فطرت خود واجد علومی است که می تواند و بلکه باید نقطه شروع حرکت او قرار بگیرد. پس خود شناسی هم راه است و هم اولین مقصد و هم معیاری برای محک و تشخیص سره از ناسره در مسیر راه. معنی این سخن آن است که با وجود حجت بیرونی و ارائه معجزات فراوان، تحول چندانی در انسان رخ نخواهد داد تا زمانی که خود او حرکت را از درون خود شروع کند؛ چنان که طبق آموزه های دینی، یکی از مهم ترین و شاید اولین وظیفه از وظایف رسل آسمانی، تلاش برای بیدار سازی و حرکت بخشی به ذخیره های درونی انسان هاست. در حقیقت، حجت بیرونی در نخستین گام، فعال سازی و جهت دهی به حجت درونی را در دستور کار دارد که اگر این مرحله آغاز شود، مراحل کمال و تعالی بعدی بر آن استوار خواهد شد. امام علی در این باره فرموده است: «فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ وَ وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْدُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَ يُذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ وَ يَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ وَ يُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُول». نهج البلاغه،خطبه اول. یادآور می گردد که این روش از دین پژوهی که برای مخاطب عام و جهانی تعریف می شود، نافی روش های دیگر استدلالی یا شهودی نیست؛ بلکه دینی ترین، جهانی ترین و انسانی ترین روش است.

نمودار شماره (۲)

اگر انسان تعصب یا عوامل منحرف محیطی و تربیتی را از خود دور کند و به حقیقت و واقعیت ابعاد وجودی خود توجه نماید، می توانـد به معیـاری انسـانی برای شـناسایی راه و راهنما دست یابـد. پس مهم ترین فایـده انسان شناسـی برای انسان ها، ایجاد هویت و زبان مشترک انسانی است.

۳.پیشینه موضوع

اشاره

هـدف اصـلی این کتاب، تعریف انسان شناسیِ جامع و کامل مبتنی بر دوگانه فطرت و انـدیشه تشیع دوازده امامی است تا در مرحله بعد بتواند سـبک زندگی شـیعی/مهدوی را بر مبنای آن طراحی نماید.(۱) بدین جهت، پیشـینه بحث انسان شناسی را از دو زاویه می توان بازشناسی کرد:

اول: پیشینه این دانش در تاریخ اندیشه دینی/ شیعی

دوم: پیشینه این دانش در اندیشه علمی معاصر

۱- تأکیـد می کنیم که اگرچه ادراکات مشترک انسانی در حوزه جسم و روح می تواند نقطه شـروع انسان شناسـی باشد، ولی برای غنی سازی این روش، سعی می شود که از قرآن و معارف اهل بیت علیهم السـلام و خرد اندیشمندان شیعی استفاده کرد تا آن دریافت های اجمالی تفصیل شونـد. پس گمان این که بین این مدعا و ادعاهای پیشـین دوگانگی وجود دارد، ناشـی از این تصور است که مـدعا ی آغـازین کتاب، انسان شناسـی فطری صـرف است و حال آن که در بحث روش شناسـی مشـخص خواهـد شـد که آموزه هـای دینی برای مخـاطب عـام به عنوان یـک شاهـد وحیـانی که هماهنگ با دریافت های انسانی اسـت اسـتفاده می شود؛ اگرچه در مواردی که عقـل و فطرت و علم ساکت هسـتند هماننـد انسان شناسـی تاریخی نقطه اتکا بر وحی خواهـد بود. پس در این اثر، مبنـا بر فطریـات و ادراکـات انسـانی مشترک است، امـا هرچه مباحث جلو می رود وحی و آموزه های درون دینی فزونی می یابد.

۳.۱. پیشینه انسان شناسی در اندیشه دینی

قرآن و پس از آن، روایات و سنت معصومین علیهم السلام مرجع و مبنای بازشناسی انسان از دیدگاه اسلام محسوب می‌شوند. دائره المعارف های حدیثی با کتاب عقل و جهل و علم شروع می شوند و سپس به مباحث اصول و فروع دین و اخلاقیات می رسند. در بخش اخلاق نیز مباحثی همانند نفس شناسی، صفات اخلاقی، فضیلت و رذیلت شناسی، برنامه های آداب زندگی و معاشرت مطرح شده است.

با ورود فلسفه و عرفان، اندیشمندان مسلمان و خصوصاً شیعی، همانند ابن سینا،(۱) در کنار الهیات و هستی شناسی، بحث نفس شناسی را یکی از مباحث مهم فلسفه و عرفان اسلامی قرار دادند، به گونه ای که وقتی نوبت به ملاصدرا (بنیان‌گذار حکمت متعالیه) رسید، در ترکیب فلسفه و عرفان و اخلاق، فلسفه ای بنا نهاد که هدفش ضمن باز شناسی انسان، تعالی بخشی آدمی از طریق تلفیق روش فلسفی، سلوک عرفانی و مناسک دینی بود.

در یک نگاه کلی به متون حدیثی، فلسفی و اخلاقی اسلامی تا پیش از دوره معاصر مشخص می شود که مباحث انسان شناسی و نفس شناسی همواره تحت الشعاع الهیات مطرح می شده است. نظر به اهمیت معرفت نفس و تهذیب آن، عمده مباحث مطرح شده متمرکز بر جنبه باطنی و درونی انسان بوده و کمتر به مباحث آفاقی یا شناخت جسم انسان پرداخته شده است. در همان مباحث نیز کمتر به تطبیق آن معارف با واقعیات زندگی آدمی و مراحل رشد او اهتمام شده و اصولاً بحث نفس شناسی در شکل متعالی آن و بدون توجه به نفس نیازمند رشد و تعالی انسان ها بیان شده است.

۱- ابن سینا اگرچه در ماوراءالنهر و در حکومت سامانیان که همگی بر مسلک اهل سنت بودند زاده شد، ولی خود تحت تأثیر اندیشه های فلسفی و مطالعات پدرش که جزو باطنیان اسماعیلی بود جزو شیعیان گردید. به همین جهت، او پس از غلبه غزنویان متعصب و شیعه ستیز، رو به سوی حکومت آل بویه شیعی آورد. البته در گرایش شیعی او که زیدی یا اسماعیلی یا امامی بوده، اختلاف وجود دارد.

بدین جهت در متون اسلامی، متنی به عنوان انسان شناسی جامع و طرحی عملی برای زندگی انسان، کم‌تر به چشم می خورد و عمده آثار، رویکرد تخصصی به انسان شناسی باطنی و عرفانی و ملکوتی دارند.

در قرن معاصر و در مواجهه جوامع دینی با علوم انسانی جدید و در تقابل اندیشه های اسلامی و غربی، آثار جدید و جامع تری در حوزه انسان شناسی دینی نگارش یافت. برخی از آثار علامه طباطبایی رحمه الله مثل انسان از آغاز تا انجام و یا بخش قابل توجهی از آثار شهید مطهری رحمه الله درباره فطرت وسائل انسانی، برخی از آثار علامه محمد تقی جعفری رحمه الله و یا نمونه آثار مؤسساتی همانند موسسه علمی، پژوهشی امام خمینی رحمه الله، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه و... از این دسته اند.

شاید شاخص ترین مجموعه ای که امروزه تلاش دارد ترکیب روزآمدی از مباحث انسان شناسی و معارف دینی ارائه کند، مجله انسان شناسی دینی است که پژوهشکده شهید محلاتی رحمه الله در قم آن را منتشر می کند. تاکنون نزدیک به ۳۰ جلد از این نشریه منتشر شده و در آن، مقالات گوناگون پژوهشی، علمی و تطبیقی در حوزه انسان شناسی به چاپ رسیده است.

با این همه به نظر می رسد که با توجه به اهمیت این بحث و نیاز جوامع معاصر، توجه فراگیر حوزه های علمیه و مؤسسات پژوهشی به این موضوع لازم است تا منتج به تولید آثار علمی روزآمد برای مخاطبین گوناگون شود.

این امر شاید ناشی از سایه سنگین حکمت متعالیه بر مطالعات دینی و عدم تلاش برای ایجاد نگاه تطبیقی بین فلسفه اسلامی و واقعیات زندگی انسانی است. از این رو، نگاه انتقادی می تواند راهکاری برای برون رفت از این حوزه مطالعاتی باشد به عنوان نمونه، در بحث انسان شناسی جنسیتی و مطالعات زنان با وجود تبلیغات و هجوم گسترده نهضت های فکری فمینیستی، مطالعات فلسفی/عرفانی اسلامی سایه ای سنگین بر معارف وحیانی در حوزه انسان شناسی جنسیتی ایجاد

کرده و مجال چنـدانی به این قبیل مطالعات در حوزه معارف دینی نمی دهـد. واقعیت سه دهـهٔ پس از انقلاب، شاهـدی بر این مدعاست.(۱)

۳.۲. پیشینه انسان شناسی در اندیشه علمی معاصر

اندیشه و مطالعه درباره انسان در حکمت و فلسـفه غرب از دیرباز وجود داشـته است. در این میان، فلسفه کلاسیک یونان چون هدفش تبیین جهان هستی برای بهبود زندگی انسانی بود به انسان و طبیعت و مسائل مادی بیش تر نظر داشت.

ظهور مسـیحیت در اروپا و غلبه دیـدگاه دینی و جبرگرایانه مسـیحی، باعث رکود نظام تمدنی جوامع اروپایی شد، تا این که با آغـاز رنسـانس و حـذف یـا به حاشـیه رفتن مبـاحث و موضوعات ماورایی و نگرش های کلی نگر دینی و رواج انـدیشه انسان محوری (اومانیسم) موضوع انسان در مطالعات و مباحث علمی دوباره جان گرفت.

البته پیدایش دانشـی نسـبتاً تخصصی با عنوان «انسان شناسی» به نیمه دوم قرن ۱۹ میلادی بر می گردد؛ آن گاه که دانشـمندان غربی سعی کردند در قالب مطالعات مردم شناسی به بررسی زندگی مردم بدوی در مستعمرات اروپایی بپردازند. در قرن بیستم و پس از دو جنگ جهانی و با پایان یافتن دوران اسـتعمار، این علم به مطالعه درباره انسان و زنـدگی نوع انسانی پرداخت و به تدریج، به رشته ای مستقل از مباحث فلسفی، روان شناسی و جامعه شناسی تبدیل شد.

انسـان شناسـی با این نگاه را آنتروپولوژی (Anthropolojy) می گوینـد. این کلمه، مرکب از دو کلمه یونـانی آنـتروپوس (Anthropos) به معنی انسان و لوگوس (Logos) به معنی شناخت و

۱- نـاظر به این واقعیت هـا و بحران هـای فکری سه دهه اخیر است که این اثر تلاش می‌کنـد که ضـمن پـاس داشت فلسـفه و عرفـان اسـلامی، مبنـا را بر دین پژوهی علمی و فلسـفی روزآمـد قراردهـد و پیش فرض هـای فلسـفه صـدرایی در زمینه انسـان شناسـی را تنها در محـدوده واقعیات وجودی انسانی و یا امضای نگرش وحیانی بپـذیرد. نمونه ای از این دوگانگی را در بحث روح شناسی ارائه خواهیم کرد.

گفتار است. این رشته در آغاز صرفاً به مطالعه درباره انسان با رویکرد انسان شناسی زیستی یا انسان شناسی اقوام می پرداخت، ولی به تدریج توسعه یافت؛ به گونه ای که امروزه در کم تر رشته ای از علوم انسانی، مطالعات انسان شناسی وارد نشده است. البته رویکرد عمده انسان شناسی، مطالعات فرهنگی یا انسان شناسی فرهنگی است.(۱)

این رشته چند دهه ای است که در دانشگاه های ایران هم تدریس می شود، ولی وقتی به مجموعه آثار ترجمه ای یا حتی نگارش شده در این حوزه می نگریم، متوجه می شویم که اکثر قریب به اتفاق آنان، مبتنی بر نگرش غربی به انسان نوشته شده اند؛ چراکه ویژگی غالب این آثار در مقایسه با انسان شناسی دینی، گرایش مادی و فارغ از بحث روح و فطرت و مبتنی بر نظریات تکامل گرایانه ای است که ریشه در نظریه تطور انواع دارد.

از آن چه بیان شد معلوم گشت که با وجود مطالعات فراوان در این زمینه، هنوز به اندیشه ای جامع که قابل اتکا باشد نرسیده ایم. از این رو برای برون رفت از مشکلات اجتماعی و برای پاسخ گویی به نیاز های انسان کمال جو ضرورت دارد که به بازخوانی متون وحیانی، فلسفی، عرفانی و علمی خود در این زمینه بپردازیم و با اصلاح نگرش ها و اهتمام برای پر کردن خلأ ها و کمبود ها، نگاهی جامع اما عقلی و علمی به انسان داشته باشیم که هم به امضای شریعت مقدس رسیده و هم برای مخاطب امروز قابل استفاده باشد.

در این اثر سعی خواهد شد که تعریفی از انسان ارائه شود که کاربردی و تربیتی باشد و بتواند مبنایی برای طراحی سبک زندگی قرار گیرد. از این رو، نگاهی جامع اما اجمالی به چیستی ذات و ابعاد وجودی انسان ضرورت دارد تا بتوان به تعریفی روشن و جامع از انسان و زندگی دست یافت.

۱- مقدمه دکتر ناصر فکوهی بر ترجمه کتاب درآمدی بر انسان شناسی، ریویر کلود، صص ۱۱- ۱۶.

البته بـدیهی است که بضـاعت کم نگارنـده در کنـار لایه های گوناگون این بحث باعث می شود که این اثر تنها تجربه ای در این زمینه باشـد. بـدان امیـد که نهضت علمی انسـان پژوهی بـا کمـک ره یافت های دینی تبـدیل به جریانی فراگیر در حوزه و دانشگاه شود.

۴. روش شناسی اثر

در زمینه انسان پژوهی با سه نوع روش و شیوه پژوهش مواجه هستیم:

- روش علمی (مبتنی بر مطالعات حسی و تجربی)

- روش فلسفی (مبتنی بر مطالعات کلی نگر و انتزاعی)

- روش وحیانی (مبتنی بر گزاره های غیبی)

انسان شناسـی در روش دانشـگاهی، هماننـد دیگر علوم انسانی، علمی وابسـته به حس و تجربه است. بـدین جهت، اغلب متون مرتبطی که در ایران یا دیگر کشوره های اسلامی نگاشته شده اند، تفاوت چندانی با آثار غربی ندارند(۱).

در مقابل، متون فلسـفی و عرفانی خصوصاً با گرایش اسـلامی، رویکردی کلی و درونی به این بحث ندارنـد. انسان شناسـی در فلسفه غرب هم مطرح بوده و هست، ولی هرچه تمدن و اندیشه غربی به سوی علم گرایش یافت، رویکرد این مطالعات فلسفی هم زیر سایه سنگین مطالعات علمی قرار گرفت.

ایـن اثر، روش ترکیـبی و تلفیقی خواهـد داشـت، امـا بیش‌تر بر روش تحلیلی و توصـیفی خواهـد بـود، تحلیلی که مبتنی بر فهم فطری و مشترک همه انسان ها باشد. یعنی از انحصار گرایی در استفاده از روش نقلی یا غیرنقلی پرهیز می شود و هر آن چه به بداهت فطری انسان نزدیک است یا به شکوفایی آن کمک می کند، مورد استفاده قرار می گیرد.

۱- تمامی آثار آکادمیک استاد ناصر فکوهی و محسن روح الامینی از این قبیل هستند.

یکی از اهداف مهم این اثر، ایجاد مفاهمه و ارتباط با مخاطب جهانی برای تبیین و اثبات امامت و مهدویت شیعی است؛ بنابراین از براهین عقلی به صورت موجز و قابل فهم و داده های علمی هم‌چون زیست شناسی، رشد شناسی، تاریخ و ... که مورد پذیرش دین نیز باشد استفاده خواهد شد.

منظور از وحی در این اثر، قرآن و منابع روایی متقن شیعی است که نسبت به منابع دیگر فرق اسلامی از غنا و اصالت و گسترد گی و انسجام بیشتری برخوردار است.

نتیجه آن که انسان پژوهی در این اثر با تحلیل و توصیف ابعاد وجودی انسان بر مبنای ادراکات فطری و عقلانی، روش های علمی و نیز استفاده از منابع نقلی و درون دینیِ مکتب تشیع خواهد بود.

البته جمع بین این روش ها و مبانی پژوهشی و استفاده از استنتاج های گوناگون، فرآیند مطالعه را تا حدودی دشوار خواهد کرد؛ چراکه پژوهشگر از یک سو برای ایجاد همراهی و مفاهمه، آن هم با بشر مدرن و پیچیده معاصر، ناچار به اتخاذ روش ترکیبی است و از سوی دیگر، باید مراقب التقاط افکار یا تفسیر به رأی مطالب دینی یا انفعال در مقابل اندیشه های وارداتی باشد. البته استفاده از روش علمی، عقلی، عرفانی، چون برآمده از لایه ها و ابعاد وجودی آدمی است، برای شناخت انسان ضروری است، اما چگونگی و میزان استفاده از آن ها و تشخیص حق از باطل در هر یک از این روش ها و استنتاج های به ظاهر علمی است که این روش ترکیبی را سخت و حساس و دقیق می کند.

علت تأخر ظاهری نقل و دین در این روش، آن است که در دنیای آشفته معاصر، بشر با انواع و اقسام روش های دینداری مواجه است و تا دین حق برای او ثابت نشود، نمی توان آن را معیار و محک دیگر روش ها قرار داد. بدین جهت، این روش ابتدا با فطریات و بدیهیات مشترک انسانی که با علم و عقل و شهود مشترک بین همه انسان ها تأیید می شود به جستجوی دین

جامع برمی آید و آنگاه در مقام تکمیل و توسعه دریافت ها و شناخت ها، دین حق را مرجع و منبع قرار می دهد. این روش دو مرحله ای، یکی از دستاوردهای این اثر است.

۵.مفاهیم و واژه های کلیدی

۵.۱. انسان شناسی

مراد از انسان شناسی در این اثر، مطالعه و باز شناسی حقیقت وجود انسان است. این مطالعه، براساس منشوری است که ابتدا به بازشناسی مرتبه ذاتی و استقلالی انسان می پردازد و آنگاه برای تنوع و تعدد افراد، چه در بُعد جنسیتی و چه در بُعد تکثر اجتماعی، تقریر و تبیین منطقی ارائه می دهد. تأکید می شود که این انسان شناسیِ گام به گام، بر مبنای روش ترکیب عقل و نقل خواهد بود.

۵.۲. شیعه و تشیع

منظور از تشیع در این اثر، شیعه دوازده امامی است. تشیع دوازده امامی ضمن اشتراک با دیگر فرقه های اسلامی در پذیرش سه اصل توحید، نبوت و معاد، به دو اصل عدل و امامت نیز قائل است؛ دو اصلی که اتفاقاً در مباحث انسان شناسی تأثیر فراوان و مستقیم دارد.

اصل عدل به تبیین رابطه عدلانه آفریدگار با جهان هستی، به ویژه انسان ها می پردازد و مبنای اصلی در طراحی قوانین فردی و اجتماعی شیعی است.

اصل امامت هم مترقی ترین اصل در مکتب تشیع است که بر اساس آن، انسان ها به دو دسته کامل و کمال جو تقسیم می شوند و چون انسان کمال جو ذاتاً به دنبال تعالی است، انقطاع کامل رهبری الهی ممکن نیست. بنابراین تا زمانی که انسان های کمال جو وجود داشته باشند، انسان کامل به عنوان رهبر الهی و الگوی کمال نیز باید وجود داشته باشد. با وجود این دو اصل است که نگاه شیعه به انسان، مترقی ترین اندیشه انسان شناسی است.

۵.۳. سبک زندگی

سبک زندگی (Life Style، نمط العیش) که به شیوه و چگونگی زندگی روزمره انسان ها اطلاق می شود، بحثی علمی و به روز است که اگر چه ریشه در دانش جامعه شناسی دارد، ولی از دانش های روان‌شناسی، مطالعات فرهنگی، اخلاق و تعلیم و تربیت هم یاری گرفته تا بتواند به مطالعه زندگی انسان ها بپردازد و به این سؤال ها پاسخ بدهد که انسان ها چه باید انجام بدهند؟ چرا باید انجام بدهند و چگونه؟!

از آن‌جا که برای طراحی سبک و نظام زندگی، همه کنش ها، رفتارها و فعل و انفعالات انسانی مدنظر است، در نسبت سنجیِ دانش انسان شناسی و سبک زندگی، انسان شناسی مبنا و مقدمه مطالعات سبک زندگی خواهد بود؛ چرا که تا انسان و ویژگی ها، نیاز ها، ابعاد وجودی و روابط وی تعریف نشود، حدود و ثغور سبک مطلوب زندگی او مشخص نخواهد شد. ناظر به همین تفاوت در تعریف و نگاه به انسان است که سبک های مختلفی برای زندگی وجود دارد.

بدین جهت برای شناخت حقیقت و واقعیت سبک زندگی اسلامی با رویکرد شیعی (زندگی منتظرانه یا مهدوی) ابتدا می بایست به باز شناسی انسان از منظر شیعی پرداخت و پس از آن که حد و اندازه آدمی در این دستگاه فکری شناخته شد، به طراحی سبک زندگی برای او روی می آورد.

۵.۴. مهدویت

مهدویت، مصدر جعلی از کلمه «مهدی» است و بر همه مباحث، معارف، برنامه ها، رفتار ها، باورها و گرایش های مرتبط با موعود شیعی دلالت دارند.

متأسفانه اندیشه نجات باوری در تمام فرقه های اسلامی به علت غلبه اندیشه گذشته‌گرایی (سلفی) یا حال گرایی (سکولار) به حاشیه و انزوا رفته و تبدیل به یک پدیده مبهم، خارج از

دسترس و جدا از زندگی روزمره شده است.(۱)

ولی از نگاه شیعه، مهدی موعود، متولد شده و بیش از یازده قرن است که در غیبت زندگی می کند؛ اما در عین حال ارتباطی غیبی و عمیق با زندگی بشر، به ویژه شیعیان داشته و دارد و با مدیریت پنهانی تلاش می کند که مسیر تمدن بشر را به سوی ظهورش که مقدمه ایجاد مدینه فاضله جهانی و بستر ساز بلوغ و رشد همه انسان ها در ایده آل ترین نظام و سبک زندگی است راهبری نماید.

«مهدویت» در این اثر به معنای تمامی مبانی و اصول مورد پذیرش شیعه است؛ زیرا در مقام باز شناسی شخصیت انسان کامل باید نگاهی وسیع تر و جامع تر به بحث مهدویت داشت.

در متون کلامی، نیاز انسان به دین و رهبری الهی در بحث نبوت و امامت مطرح می شود، ولی کاربرد و ثمره این بحث برای مخاطب امروزی در اثبات ضرورت مهدویت است. بنابراین برای ارائه روزآمد معارف مهدوی نباید آن را در حاشیه مباحث اصول دین و با تصور بدیهی بودن پیش فرض های آن مطرح کرد، بلکه می بایست آن را در متن مباحث بنیادین دین و به عنوان آیینه تمام نمای بسیاری از آن مباحث ارائه نمود.

از این منظر است که مهدویت جایگاهی مهم در معارف و مباحث دینی پیدا می کند و بررسی عناوینی چون «سبک زندگی مهدوی» یا «انسان شناسی و مهدویت» ضرورت می یابد.

از این رو بین دو عنوان «سبک زندگی اسلامی» و «سبک زندگی شیعی/مهدوی» عنوان دوم گویا تر و رساتر است؛ چرا که در مکتب تشیع، بر خلاف دیگر ادیان و مذاهب، نقطه پایانی در تولّی و حد یقف در حالت انتظار وجود ندارد. (۲)

۱- برای مطالعه بیشتر درباره گذشته گرایی یا حال گرایی برخی فرقه های اسلامی به فصل انسان شناسی تاریخیِ همین کتاب مراجعه کنید.

۲- منظور از انتظار در این جا فراتر از مباحث دوران غیبت و به معنی رشد و تعالی و کمال پیوسته ای است که در پیوند و تولی و همراهی با انسان کامل ممکن خواهد بود بر اساس انسان شناسی شیعی، چون آفریدگار نامتناهی است مهم ترین شاخصه انسان کامل نیز اتصال با آن منبع نامتناهی است؛ پس ظرفیت کمال یابی انسان کمال جو هم می تواند نامتناهی باشد. منتها مسیر و معبر این کمال جویی تنها از راه انسان کامل است.

به عنوان نمونه در گرایش اهل سنت، پرونده اسلام با رحلت پیامبرصلی الله علیه و آله و سلم، نهایی و بسته شده، و اسلام برای همیشه تاریخ، در خُرد و کلان آموزه هایش ثابت و بدون هیچ حالت منتظرانه است. بر اساس نگاه آن‌ها هر مسلمان پس از دریافت بسته زندگی اسلامی دیگر نیازی به معصوم و راهبر الهی ندارد.

ولی در نگاه شیعه اولاً ـ دین کامل نزد پیامبر و امامان است که تاکنون اجرای عملی آن هم به صورت کامل و نهایی محقق نشده، و ثانیاً بر فرض تحقق نهایی و کامل دین، این امر به معنی استغنای مؤمن از امام نیست؛ بلکه هر فرد مؤمن می بایست پیوسته دارای حالت انتظار و نوعی تعلیق و وابستگی به امام خود باشد و در لحظه لحظه زندگی خود، از ایستایی و رکود و حس استقلال و احساس استغنا از امام پرهیز نماید تا بتواند در مسیر کمال یابی پیوسته خود قرار گیرد.

اساساً شیعه بدون مهدویت ابتر و ناقص است؛ چراکه اگر حالت انتظار تحقق نیابد تشیع هیچ تفاوتی با رکود گرایی و سلفی زدگی اهل سنت و دیگر ادیان و مذاهب نخواهد داشت.

۶.سطوح و لایه های گوناگون انسان شناسی

اولین مرتبه از علم و دانش آدمی با تولد او ایجاد می شود و آن، این است که می داند وجود دارد. این علم، حضوری است یعنی آن را از کسی نیاموخته و برای آموختن آن هم تلاشی نکرده است؛ پس این علم در درون او بوده و متعلق آن هم وجود واقعی و خارجی خودش است.

به تدریج و پس از گذشتن ماه ها و سال های زندگی، دامنه دانش کودک با استفاده از ابزارهای شناخت حسی، کسب تجربه و ایجاد ارتباط با محسوسات و اطرافیان فزونی می یابد.

در این مشاهدات و ارتباطات، مهم ترین موضوعی که مورد توجه کودک خواهد بود، توسعه مفهوم «خود» است. او به تدریج، خودش، مادرش، پدرش و وسایلش را می شناسد و با

مفاهیمی همانند احساس نیاز و وابستگی به والدین آشنا می شود.

با تکمیل مراحل رشـد، درک کودک از خود، اطرافیان و زنـدگی توسـعه می یابـد و بدین گونه است که دانشـی که در آغاز بسیار ساده و بدیهی بود، رو به توسعه می گذارد و شاخه های گوناگونی پیدا می کند.

آدمی در هنگام بلوغ و زمانی که به رشد جسـمی و شکوفایی اولین مرتبه از استعداد های فطری خود رسیده، می تواند با پاسخ هـایی که برای پرسـش های درونی خود می‌یابـد، دامنه و ابعاد وجودی خود را بهتر بشـناسد؛ ابعادی که نه ساختگی و خیالی، بلکه واقعی و حقیقی هستند.

هر انسان دارای یک هویت وجودی و حقیقت ذاتی است؛ هویتی که می دانـد حیوان یا گیاه یا جماد نیست، اما درباره حقیقت آن نیز ناآگاه است. پس در این مرحله، پرسش از این است که آیا انسان موجودی مرکب است یا بسیط و تک‌بعدی؟

پس از بحث حقیقت ذات، یکی دیگر از مسأله هـا که هـویت ترکیـبی دارد یعنی هم به مطـالعه ذات و هم به عـوارض آن می پردازد فراینـد تـدریجی پیدایش واقعیت انسانی است. این فرایند تدریجی را هم می توان به صورت اسـتقلالی دید یعنی فرایند رشـد هر موجود انسـانی از زمـان لقاح تا تولـد، بلوغ و ... و هم می توان در بستر جامعه انسانی مطرح کرد. یعنی این که وجود من محصـول رابطه دو انسـان بـوده و من هم بر اسـاس همـان قـانون می توانم ادامه دهنـده نسـل آدمی بـاشم. بـدین جهت این پرسش مطرح می شود که این مرحله رشد فردی و آن مرحله رشد کلی (انسانی/تاریخی) چرا و برای چیست؟

پس از فراغت از این مباحث، پرسـش بعدی در باره روابط انسانی است. در آخر هم متفرع بر اثبات وجود روح برای آدمی که امکان وجود عوالم ماورائی را مطرح می کنـد، این پرسـش پیش می آیـد که اگر عوالم دیگری وجوید دارد، ازجهت طولی و عرضی چه نسبتی با زندگی دنیوی من دارند؟

بدین گونه است که در یک نگاه اجمالی به مهم ترین پرسش های انسانی جدول زیر شکل می گیرد:

جدول شماره (۲)

بر مبنای این تقسیم بندی، شاخه های گوناگون انسان شناسی که به تدریج در مسیر رشد و کمال انسانی، خود را نشان می دهد، چنین است:

الف) انسان شناسی معطوف به خود شناسی

- انسان شناسی ظاهری و جسمی

- انسان شناسی باطنی و فطری

- انسان شناسی جنسیتی

- شناخت مراحل رشد و ادوار زندگی

ص: ۴۰

- انسان شناسی جبر و اختیار

- انسان شناسی کمال

ب) انسان شناسی معطوف به دیگر شناسی و ارتباطات و روابط انسانی

- انسان شناسی خانوادگی

- انسان شناسی اجتماعی

- انسان شناسی سیاسی

- انسان شناسی اقتصادی

- انسان شناسی فرهنگی

ج) انسان شناسی معطوف به شناخت زمان و مکان

- انسان شناسی تاریخی

- انسان شناسی جغرافیایی

د) دشمن شناسی

ه) سبک زندگی شیعی/مهدوی

البته همان گونه که در مباحث پیشین اشاره شد، در این اثر دو رویکرد مورد بحث و مطالعه قرار خواهد گرفت. اول، انسان شناسی ناظر به انسان کمال جو و دوم، انسان شناسی ناظر به انسان کامل. بدین جهت این کتاب تلاش می کند از طریق انسان شناسیِ فطری و دینی به بازشناسی مهدویت بپردازد تا اثبات شود که از زاویه بسیاری از مباحث انسان‌شناسی می توان به این مهم پرداخت.

علاوه بر این، در هر مرحله، دیدگاه انسان شناسی غیردینی نیز درباره مباحث بررسی خواهد شد تا هدف اصلی کتاب که نسبت سنجی مهدویت و انسان شناسی است محقق شود. مباحث اصلی این اثر ذیل محور های زیر مطرح خواهد شد:

تعریف کمال و نجات و سعادت انسانی

دیدگاه انسان شناسی دینی و غیر دینی نسبت به مسأله انسان کامل

فلسفه تاریخ و آغاز و انجام تاریخ بشر، آرمان شهر و دیدگاه های موجود پیرامون آن

ص: ۴۱

فصل دوم: انسان شناسی جسمی

اشاره

پیش در آمد

انسان شناسی جسمی و شناخت بدن، سهل ترین شاخه از شاخه های انسان شناسی برای هر انسانی است؛ چرا که به بررسی ظاهر و جسم آدمی می پردازد.

برای شناخت بهتر سیستم بدن، دانش های بسیاری همانند پزشکی، زیست شناسی و روان‌شناسی ایجاد شده اند. بدن (body) پدیده ای چند وجهی، پیچیده و متناقض(paradoxical) است. در عین حال که بدون آن، داشتن حیات محال است، اما می توان بدنی را تصور کرد که از حیات تهی شده و به آن جسد (corpse) می گویند. از سوی دیگر بدن ملموس و مادی است، اما بعدی انتزاعی دارد که در بسیاری از علوم مانند حقوق، جامعه شناسی و حتی فلسفه مورد کنکاش و بررسی بسیار قرار گرفته است.

نکته دیگر آن است که بدن هر کس مختص اوست و در عین حال، به عنوان خزانه ای ژنتیکی، بسیاری از ویژگی های بروز یافته یا بروزنیافتهٔ اجداد خود را حمل می کند. به این ترتیب، به لحاظ علم ژنتیک، بدن پدیده ای نیست که ویژه یک فرد باشد؛ اما تنها راه شناخت هویت فردی اوست و در عین حال که از جنبه مادی برخوردار است، فقط یک طبیعت جسمانی نیست، بلکه درون فرهنگ جای گرفته است.(۱)

۱- بدن و علوم انسانی، سیار پور، وب‌سایت انسان شناسی و فرهنگ.

به شهادت علم حضوری و حصولی هر انسان، جسم و بدن از جهت ماهیت و ساختار در امتداد طبیعت و بلکه جزئی از آن است.(۱) بدین جهت بدن آدمی در فرایند تکوین خود تا زمان زوال و نابودی، چرخه ای ثابت را در ارتباطی مستقیم با طبیعت طی می کند.

این سخن بدین معنا است که هم منشأ و ریشه بدن آدمی طبیعت است، هم برای حیات و سرزندگی خود به صورت پیوسته به طبیعت نیازمند است و هم بازگشت بدن پس از مرگ به طبیعت خواهد بود.

از این جهت در نگاه دینی، بازشناسی و مطالعه بدن آدمی، در دسته بندی دوگانهٔ عالم آفاق و عالم انفس، جزو عالم آفاق شمرده می شود؛ چراکه بدن آدمی در چرخه پیدایش تا زوال خود، با جمادات، گیاهان و حیوانات در ارتباط مستقیم است.

البته در انسان شناسی طبیعی دو بحث وجود دارد؛ یکی بحث از جایگاه طبیعی و فرایند مشترک جسمی همه انسان ها و دیگری، منشأ طبیعی اولین انسان. بحث اول به صورت کلی در این فصل ارائه خواهد شد، اما بحث دوم به فراخور مطلب، در دو فصل انسان شناسی روحی (ضمن بازخوانی داستان آفرینش) و انسان شناسی تاریخی مطرح خواهد گشت.

پس اینک پرسش های اصلی این است که:

انسان چه نسبتی با طبیعت دارد؟

زندگی انسان تا چه حد از وضعیت بدنی و فیزیکی اش متأثر است و چه اندازه از بُعد روحانی یا مسائل اجتماعی و فرهنگی؟

۱- از منظر دین، علم و فلسفه، آفرینش انسان آخرین مرحله از آفرینش جهان مادی و حتی عوالم وجود است؛ چرا که انسان، عصاره و چکیده عوالم وجود و استعدادهای طبیعت محسوب می شود. بدین جهت لازم است که وجودش بین آخرین مرتبه از قوس نزول و اولین مرحله از قوس صعود باشد.

آیـا سـرشت انسـان و انگیزه هـای او بیشتر تحت تـأثیر شـرایط واقعی (طبیعی) اوست یـا روحـانیت او (در نگاه فلسـفی دینی) یا مقایسه ای که شخص با اطرافیانش انجام می دهد (در نگاه انسان شناسی سکولار)؟

و در نهایت، آیا از منظر انسان شناسی جسمی و زیستی، زمینه ای برای مباحث مهدویت وجود دارد یا خیر؟

۱.سیر پیدایش بدن آدمی

اشاره

سیر پیدایش و تکامل بدن آدمی را می توان در سه مرحله بررسی کرد: تشکیل نطفه، از لقاح تا تولد، از تولد تا مرگ.

۱.۱. مرحله نطفه و سلول های جنسی آدمی

در علم زیست شناسـی و پزشـکی اثبات شده که سـلول های جنسـی از همان دوران جنینی در بدن انسان تشکیل می شوند؛ اما رونـد حیات این سـلول ها در زن و مرد متفاوت است. فراینـد تخمک سازی در زنان، از مرحله پیش از تولـد آغاز می گردد و در سن بلوغ به تکامـل نهـایی می رسـد؛ ولی در مردان بـا وجود اعضا و سـلول های جنسـی فعالیت این سـلول ها از زمان بلوغ آغاز می شود.(۱)

بر مبنای پیـدایش سـلول های دوگانه جنسـیتی است که شاهـد اولین مرتبه از حیات در فرآیند وجود آدمی هستیم؛ حیاتی تک سلولی که از جهت علمی و ظاهری شباهت بسیاری با فرآیند حیات در چرخه زیستی حیوانات دارد. اگرچه بر مبنای نگاه دینی یـا برخی از دیـدگاه هـای فلسـفی معاصـر، تفـاوت بسـیاری بین آن ها موجود است.(۲) از نگـاه دیـن، به‌جز آفرینش حضـرات آدم(۳) و حوا

۱- برای مطالعه بیشتر، رک: رویان شناسی، گزشکی لانگمن.

۲- طبق نظریه حرکت جوهری، مسیر پیـدایش آدمی چنین است؛ صورت جسـمی صورت معـدنی >صورت نباتی > صورت حیوانی > صورت انسـانی. زیرا حـد فاصـل لقـاح تـا مرحله افـاضه روح به جنین، مرحله حیـات نباتی است؛ پس از آن، مرحله حیوانی است که تا هنگام بلوغ ادامه می یابد و پس از بلوغ به واسطه شکوفایی اولیه فطرت، زمینه پیدایش هویت انسانی محقق می شود. اگرچه انسـانیت بـا عقلانیت و ایمان به فعلیت می رسـد، و گرنه آدمی در همان حیوانیت باقی می مانـد. در مقام نقد اجمـالی این نظریه و مقـایسه آن بـا مطالعات پزشـکی بایـد گفت که ماهیت و سـنخ حیات مولکول های جنسـی و سـلول های بنیـادین انسـانی، پیش و پس از لقـاح، تفـاوت بسـیاری بـا حیات نباتی دارد. به ویژه آن‌که در مرحله تحقق لقاح، حرکت های غریزی ثـابتی وجود دارد که بـاعث می شود این عمـل بـا حیات و حرکت در دنیای حیوانات شـباهت بیشتری پیـدا کنـد. شاید بتوان گفت که بر اساس مطالعات پزشکی، فرایند انتقال از صورت جسمی به صورت جاندار حیوانی چندان به چشم نیاید. این سخن ناشـی از مطالعه فرایند رشد و کمال سلول های جنسی آدمی است. پس بر مبنای نگرش علمی/طبیعی اثبات مرحله نباتی

برای وجود آدمی مشکل است. مشکل بعدی این نظریه این است که محدوده حیات حیوانی را از زمان افاضه روح (به خاطر ادله درون دینی) یا از لحظه تولد تا زمان بلوغ می داند. بر این اساس تمامی مرحله رشد آدمی، در مرحله صورت حیوانی رخ می دهد و صورت انسانی، پس از بلوغ، آن هم تنها در صورت ایمان و دینداری به فعلیت می رسد. یعنی صورت و هویت انسانی تنها با قوه عقلانی آدمی تعریف می شود و بدون آن اصولاً انسان، انسان نیست. این نظریه در این مرحله هم با فطرت و مبانی دینی و حتی با نگاه علمی ناسازگاری دارد. چکیده سخن آن‌که اگرچه این نظریه مبتنی بر اندیشه ورزی فلسفی است، ولی مدعای فلسفه مطالعه واقعیت هاست؛ در حالی که واقعیت های علمی معاصر و نگرش های دینی چندان موافق آن نیستند.

۳- «الَّذِی أَحْسَنَ کُلَّ شَیْ ءٍ خَلَقَهُ وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِینٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِینٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِیهِ مِنْ رُوحِهِ». سجده(۳۲)، ۷و۸.

و عیسی علیهم السلام، پیدایش مابقی انسان ها تابع همین فرایند طبیعی است.(۱)

۱.۱.۲ از لقاح تا تولد

در این مرحله پس از یکی شـدن سـلول جنسـی نر و مـاده، رشـد و تکثیر سـلولی به سـرعت آغاز می شود. این فراینـد در آغاز مستقل از دنیای بیرون از خود و حرکتی درونی است؛ اما از آن‌جایی

۱- درباره کیفیت آفرینش حضرت آدم و حوا، دو نگرش وجود دارد که بحث آن در فصل انسان شناسی تاریخی خواهد آمد.

که اگر به دنیای بیرون از خود متصل نشود، خیلی زود دچار کمبود شـده و نابود می گردد، نطفه در حال رشـد با دیواره رحم مادر پیوند می‌خورد.

این دو فرایند، از جهت ساختار ارگانیکی با ساختار پیدایش حیوانات همانندی کامل دارد؛ ولی باید توجه کرد که جنین انسان بـا جنین حیوانـات تفـاوت بسـیار دارد. رشـد جنین در فضای رحم و ثبات و آرامش و محیط مناسب آن، در بستر زمانی ۶ تا ۹ ماهه صورت می گیرد. این فرایند برای همه انسان ها، یک چرخه مشخص و ثابت است.

در نگرش دینی دو مسأله ویژه در این مرحله وجود دارد که عبارت انـد از: مسأله دمیـده شدن روح و زمان آن و مسأله کیفیت رشد جنینی انسان کامل.

۱.۱.۳ از تولد تا مرگ

تولـد، اولین لحظه از زنـدگی زمینی انسان است؛ چراکه اگرچه در مرحله رحمی، نوعی از حیات در جنین وجود دارد، ولی به واسـطه نفس کشـیدن مسـتقیم جنین نیست. زنـدگی در این دوره زمـانی، وابسـته به فعالیت چنـد عضو اصـلی بـدن، یعنی مغز، اعصاب، قلب و چشم گیرتر از همه، دستگاه تنفس است.

در طی این دوران، جسم آدمی به نقطه اوج توانمنـدی خود می رسـد و سـپس تحلیـل می رود، تا جایی که به واسـطه ناتوانی، اختلال یـا توقـف یـک یـا چنـد عضـو حیـاتی، مرگ رخ دهـد. ایـن مرحلـه از نگـاه علمی، صـرفاً طبیعی، امـا از نگـاه دینی، ترکیبی(جسمی/روحی) است.

تاکنون مشـخص شـد که آدمی از لحظه پیدایش نطفه تا لحظه مرگ، پیوندی ناگسسـتنی با طبیعت دارد و بدون آن نمی تواند زنده بماند و زندگی کند. اینک این پرسـش مهم مطرح می شود که این بُعد مادی و طبیعی چه نسـبتی با تمامیت وجود آدمی دارد؟

بـدیهی است که برای یـافتن جواب ابتـدا بایـد بـدانیم که انسـان چه جایگـاهی در جهان هستی دارد؟ و آیا انسان در مقایسه با دیگر موجودات، در دسته خاصی قرار می گیرد یا این که خود هویتی مستقل دارد؟

بـدین جهت در بحث هـای آتی، ابتـدا به نسـبت جسم آدمی بـا اجسـام دیگر و سـپس به رابطه اجمـالی جسم بـا روح خـواهیم پرداخت.

۲. دیدگاه‌های موجود درباره انسان‌شناسی جسمی

اشاره

در اینکه بـدن آدمی برآمـده از طـبیعت و وابسـته به آن است، هیـچ شـکی نیست؛ ولی پرسـش اصـلی آن است که آیـا هویت طبیعی آدمی (بدن) همانند یکی از موجودات عالم طبیعت است یا این که هویتی متمایز و جدا دارد؟

برای فهم این مسأله ابتدا می بایست دسته بندی کلی موجودات را از نظر بگذرانیم:

موجودات

ویژگی ها

جمادات

ساکن و راکد، با چرخه تحولات و حرکات فیزیکی یا شیمیایی ثابت و قهری

جانداران

گیاهان

دارای رشد، تغذیه، زاد و ولد

حیوانات

ویژگی گیاهان + حرکت، احساسات غریزی و ادراکات حسی

به نظر می رسـد که انسـان از جهت طبیعت و وضـعیت زیستی به حیوانـات نزدیـک تر است و بر همین مبنـا بوده که در فلسـفه قـدیم، آدمی را حیوان نـاطق تعریف کرده انـد. نظریه تکامل نیز آدم را حیوانی پیشـرفته، هوشـمند و برآمـده از چرخه تکاملی طبیعت می‌شمارد که در میان حیوانات، شباهت بیش تری با میمون ها دارد.

بر اسـاس این نگـاه آدمی متشـکل از این ویژگی‌هاست: جسم مادی (تشـکیل دهنـده اجزا و صورت ترکیبی اولیه)، جسم نباتی (دارای قابلیت رشـد، تغـذیه، زاد و ولـد)، موجود حیوانی (حرکت و احساسات غریزی)، موجود ناطق (ادراکات کلی ناشـی از

قدرت عقل و اندیشه، اختیار و آزادی، نطق و تکلم، احساسات درونی پیشرفته و...)

در مقام جمع بندی نظریات انسان شناسی جسمی می توان چنین مدعی شد که اکثر مکاتب علمی و فلسفی و ادیان و مذاهب غیرابراهیمی، آدمی را کاملاً برآمده از عالم طبیعت و وابسته به

آن می دانند و در مقام طراحی برنامه سعادت و کمال او، بر بُعد طبیعی، جسمی، حیوانی و دنیوی او متمرکز شده اند.(۱) در مقابل، ادیان ابراهیمی بر انسان شناسی ترکیبی اهتمام داشته اند. در این دیدگاه، بدن انسان از خاک است و به خاک بر می گردد و تمامی ارزش های آن ناشی از بُعد روحانی اوست. اینک که مشخص شد نظریه های انسان شناسی جسمی به دو گرایش تک سویه یا ترکیبی باز می گردد، در ادامه نگاهی اجمالی به هریک از این دو گرایش. می کنیم تا بازتاب هریک از آن ها در بازشناسی انسان کامل و مدینه فاضله روشن شود.

۲.۱. انسان شناسی جسمیِ تک‌سویه

این نظریه را در انواع و اقسام مکاتبی که به انسان اصالت می دهند، می توان مشاهده کرد؛ مکتب هایی که در نهایت، بشر را به سوی زندگی مادی گرا و دنیایی سوق می دهند.

طبق این نظریه، انسان، حیوانی هوشمند است و حیات و زندگی او نتیجه فعالیت هم زمان سیستم های داخلی بدن اوست و در نهایت، تعطیلی یا اختلال در یک یا چند سیستم، باعث قطع فعالیت باقی اعضا و مرگ می شود.

پیشینه تاریخی این نظریه را در برخی از گرایش های فکری یونان باستان می توان یافت. نظریه ای که بعدها در رنسانس علمی اروپا (قرن ۱۶ و ۱۷ میلادی) به تدریج احیا شد و رو به گسترش نهاد. امروزه در گستره جغرافیایی اروپا تا شرق دور، این تفکر غالب است و اگر چه ادیانی همانند مسیحیت نیز وجود دارد، ولی نگاه بشر به دین تبدیل به نگاهی حداقلی و حاشیه ای

۱- امروزه با پیشرفت پیشرفت علم و تکنولوژی به ویژه در دو دانش فیزیک و ژنتیک و نیز تبلیغات گسترده و سنگین رسانه ها، بشر به این اقناع رسیده است که نظام هستی تحت سیطره قوانین طبیعی است؛ در نتیجه با کشف قوانین حاکم بر طبیعت و بدن می توان به تسخیر بیش تر جهان و رفع نواقص و نارسایی ها رسید. دیگر آن که در جهان هستی چیزی ماورای ظاهر نیست و با اثبات قوانین فراگیر طبیعی و ژنتیکی، نوعی جبر و اسارت زیستی و طبیعی برای انسان اثبات می شود.

شـده که تنهـا برای پاسـخ دادن به برخی از نیازها یا نـداهای درونی و باطنی به کار می آیـد. وگرنه بنیان تمـدن و زنـدگی در جهان کنونی بر اصول زیر قرار دارد:

اصول انسان شناسی ظاهری

نتایج سلبی

اصالت ماده و فیزیک و طبیعت

نفی یا در حاشیه بردن روح انسانی

اصالت حس و تجربه علمی و حسی

نفی امور ماورائی و حتی گذشته و آینده ماورائی انسان

اصالت عقل مستقل و خود بنیاد که صرفاً در محدوده علوم حسی فعالیت کند

نفی دین و عقل دینی و تفکر درباره پرسش های درونی آدمی

اصلت وجود فیزیکی انسان

نفی آفریدگار و خالق جهان

اصالت فردگرایی

نفی اصالت خانواده یا جامعه

اصالت رفاه و لذت حداکثری

نفی اصول اخلاقی

اصالت سود گرایی، منفعت طلبی دنیوی و اهتمام به نتیجه گرایی

نفی اصول و ارزش های دینی و رد وظیفه گرایی

نتایج و دستاوردهای این نظریه، پیدایش نگاهی است که شناسنامه انسان را این گونه تعریف می کنند:

موجودی صرفاً مادی و حیوانی رشد یافته

سرآمد موجودات جهان هستی و محور و اصل آن

مالک خود و جهان هستی

موجودی رها شده، بدون هیچ تکلیف یا تعهدی

موجودی با آزادی و اراده و اختیار مطلق و نامحدود

مقهور علم و تکنولوژی و جبرهای محیطی

در نگرش تاریخی اسلام، روند دنیاگرایی و اصالت بخشیدن به جسم انسان، چنین است:

دوران بت پرستی پیش از و پس از دوران نوح پیامبر علیه السلام(۱)

دوران دور افتادگی انسان ها از کانون دین و معنویت و پیدیش مذاهب گوناگون طبیعت پرستی همانند هندوئیسم و بودیسم

پیدایش قوم و حکومت یهود پس از حضرت موسی علیه السلام و تلفیق دین با دنیا

پیدایش تدریجی فلسفه یونان و غلبه عقل خود بنیاد، با هدف تبیین جهان هستی و طراحی تمدن بشری بر مبنای عقل انسانی

رنسانس و طرد تدریجی مسیحیت از عرصه سیاست، اجتماع و هنر

پیدایش انواع مکاتب انسان محور (اومانیسم) در قرن ۱۹ و ۲۰ میلادی همانند کمونیسم، نازیسم، اگزیستانسیالیسم، پراگماتیسم، لیبرالیسم و...

دورهٔ آخرالزمان، دورافتادگی بی سابقه از دین و اوج دلدادگی به عقل خود بنیاد و علم بشری

امروزه، پس از سقوط کمونیسم و تحولات قرن بیستم، اگرچه از نگاه افراطی و دین ستیز و ماوراگریزِ جهان غرب کاسته شده است، ولی دین هم چنان در زندگی انسان جایگاه نازلی دارد.

بدیهی است که بر مبنای این دیدگاه، زمینه ای برای طرح معارف مهدویت وجود ندارد و حقیقت کمال و نجات در زندگی انسانی معنایی زمینی و مادی پیدا می کند و فقط با پیشرفت و توسعه تمدن بشری محقق می شود.

هم چنین از آن جا که اصولاً در این دیدگاه همه انسان ها به اقتضای خلقت جسمی یکسان با هم برابر هستند، تنها انسان هایی الگو و سرمشق جامعه هستند که در یکی از مظاهر جسمی و

۱- بت پرستان دو دسته بوده اند؛ ملحد و مشرک. بت پرستان مشرک بت ها را وسیله تقرب به خداوند می دانستند؛ ولی بت پرستان ملحد به بت ها کارکرد استقلالی می دادند و آنها را سمبلی از عالم ماوراء خدای واحد نمی دانستند؛ همانند بودائیان و مردم یونان و روم باستان.

دنیوی سرآمد باشند.(۱) هم‌چنین در این دیدگاه، اصولاً دارا بودن تمام کمالات انسانی برای هیچ شخصی ممکن نیست؛ چراکه لازمه چرخه طبیعی زندگی آدمی، تفاوت های فردی است.

در مبحث مدینه فاضله نیز علی رغم تنوع ایده های مطرح از سوی مکاتب فلسفی و علمی، نیل به منافع و لذات بیش تر دنیایی، ویژگی اصلی شمرده شده و هدف از ایجاد مدینه فاضله، تحقق بیش ترین فرصت ها برای فردگرایی در تمدن لیبرالیستی است. اگرچه این الگو با بحران های جدی اقتصادی و اجتماعیِ ناشی از معنویت خواهی و دین گرایی روبرو شده است.

از جهت فلسفه تاریخ و آینده نگری نیز چون در این دیدگاه تمام زندگی آدمی منحصر به زندگی مادی و زمینی می شود، آینده فقط از آن علم و تکنولوژی است و تا آن جا که عقل خود بنیاد و علم بشر بتواند ضامن حیات باشد، آینده متصور خواهد بود.(۲)

از این رو غرب با تبلیغات رسانه ای در تلاش است که چنین القا نماید که پس از تحقق بهشت تکنولوژیک، خواهد توانست این بهشت را به کرات دیگر آسمانی نیز توسعه دهد و از آن در مقابل مخاطرات زیست محیطی یا هجوم موجودات فضایی محافظت کند.

۱- در تبلیغات رسانه ای و هنری مدرن امروز، قهرمانان، «سوپر من»هایی با توانمندی های عجیب و خارق العاده هستند که توانایی خود را از علم و تکنولوژی بشری به دست آورده اند. از جهت سیاسی هم با تبلیغات فراوان، رئیس جمهور آمریکا رهبر معنوی و پدرخوانده همه مردم معرفی می شود که در شرایط بحرانی مدیریت نهایی را به عهده می گیرد و ناجی جهان می شود.

۲- بدین معنا که تلاش امروزه نظام سلطه، تلاش برای جهانی‌سازی الگوی تمدنی لیبرال دموکراسی است. مدعی است که تنها راه نجات و رضایت بشر از زندگی در این مدل است. پس هدف این نظام تمدنی در مرحله کنونی جهانی سازی این الگو و ارزش های آن است و وقتی این نظام محقق شد، این بهشت موعود چون صرفاً زمینی و مادی است، تهدیدی در برابرش نخواهد بود، مگر تهدیدهای مادی فرازمینی ها که برای حل این مشکل هم تنها راه حل علم و تکنولوژی بشری است.

۲.۲. انسان شناسی جسمیِ ترکیبی

باید دید که بر اساس این دیدگاه که حقیقت وجود آدمی را مرکب از جسم و روح می داند بعد مادی انسان چه جایگاهی در هویت او دارد؟ و آیا می توان انسان را از جهت شباهت های مادی به موجودات دیگر خصوصاً حیوانات، حیوان دانست یا این‌که هویت ترکیبی او باعث تفاوت ماهوی با دیگر موجودات شده است؟

اگرچه از دیر باز، نظریه حیوان ناطق، پیش فرض مکاتب زمینی بوده است، اما این نظریه هیچ گاه از سوی ادیان ابراهیمی پذیرفته نشد. در دوران جدید با شروع مطالعات فلسفی، علمی و زیستی گوناگون بر روی انسان و مطالعه تطبیقی وجود مادی انسان با دیگر موجودات، این نتیجه به دست آمد که اصولاً بین پیشرفته ترین حیوان با عقب‌مانده ترین انسان تفاوت بسیاری وجود دارد و صرف شباهت ظاهری نمی تواند باعث یکسان شماری طبیعت و واقعیت مادی آن ها شود.(۱)

بنابراین همان گونه که برخی از اندیشمندان مسلمان درباره واقعیت آدمی گفته اند، انسان موجود زنده متأله است(۲) و شاید بهتر است که گفته شود: انسان موجود زنده متعالی و نهاد ساز است.

بر اساس این تعریف، اگرچه آدمی در خصلت «وجود» و «زنده بودن» با دیگر موجودات اشتراک دارد، اما دو ویژگی «متعالی» و «نهادساز» او را از باقی مخلوقات متمایز می کند.(۳)

۱- مبانی روان کاوی، صص ۷۱ – ۷۵. علاوه بر مسئله متعالی بودن روح انسان به دیگر موجودات زنده، حتی در کمیت و کیفیت کارکرد اعضا، جوارح، فرآیند رشد و بلوغ، استداد ها و توانمندی ها و ... نیز میان انسان و حیوان تفاوت بسیاری وجود دارد. برای مطالعه بیش تر، رک: انسان شناسی فلسفی، ص ۲۳.

۲- آیت الله جوادی آملی معتقدند که اسلام انسان را «حی متأله» می داند، نه حیوان ناطق؛ و حیات او را در تألّه وی خلاصه می کند. (سرچشمه اندیشه، ج ۲، صفحه ۲۶۸) ولی قرآن انسان را «حی متأله» می شناسد و می شناساند. در نگاه وحی، انسان، موجود زنده ای است که متألهانه به سر می برد و تألّه یعنی این که انسان در عقاید، اخلاق، فقه، حقوق و سایر شئون خود موحدانه بیندیشد و موحدانه عمل کند. (امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف موجود موعود، ص ۳۷)

۳- ویژگی «متعالی» ناظر به استعداد های نظری انسان و ویژگی «نهادساز» ناظر به ظرفیت های اجتماعی و تمدن ساز اوست. نهادساز بودن انسان، او را از فرشتگان و جنیان نیز متمایز می کند؛ چراکه آنان در عین آن که متأله و متعالی اند، نمی توانند نهادساز باشند.

طبق این تعریف، آدمی از جهت جسم برآمده از طبیعت است؛ ولی در فرایند انتقال از طبیعت به هویت انسانی همان گونه که در نگرش قرآنی مطرح است مرحله و واسطه ای نمی پذیرد.(۱)

در فلسفه اسلامی و نظریه حرکت جوهری هم اگر چه تلاش شده است که برای فرایند انتقال از طبیعت به انسانیت، روندی پلکانی و جامع همه مراحل و شباهت ها در نظر گرفته شود، ولی با تقریر عارفانه ای که این نظریه از مراحل تکامل انسانی ارائه می دهد، ورود انسان به هویت حقیقی اش، بعد از بلوغ و سن تکلیف، آن هم به شرط پذیرش ایمان خواهد بود.

بدین جهت این نظریه عملاً طبیعت وجودی انسان های مؤمن را تا زمان بلوغ و انسان های غیرمؤمن را تا آخر عمر در صورت و مرتبه حیوانی می داند.(۲) ولی در تعریف جدید، چرخه زیست طبیعی آدمی مستقیماً از خاک به وجود انسانی می رسد و پس از مرگ هم جسم آدمی دوباره به سوی خاک باز می گردد.

۱- «هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ طِینٍ»، انعام(۶)، ۲؛ «هُوَ أَنْشَأَکُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَکُمْ فِیها...»؛ هود(۱۱)،۶۱؛ «وَ اللَّهُ خَلَقَکُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَهٍ ثُمَّ جَعَلَکُمْ أَزْواجاً»، فاطر(۳۵)،۱۱؛ «هُوَ أَعْلَمُ بِکُمْ إِذْ أَنْشَأَکُمْ مِنَ الْأَرْضِ»؛ هود(۱۱)، ۶۱.

۲- از نکات و نقاط مبهم این نظریه، آن است که چندان مشخص نیست که چگونه به صرف ایمان آوردن، تبدیل صورت می گیرد و آیا این تبدل صرفاً در ناحیه صورت است یا این که جسم هم تغییر و تحول می یابد. به نظر می رسد که در این نظریه، ماده جسمانی تا لحظه مرگ، همواره حیوانی و یا شبیه به آن است و تبدیل در صورت باعث اتفاق مادی خاصی در جسم نمی شود؛ زیرا کارکرد حیات دنیوی، تبدیل صورت معدنی به صورت انسانی است؛ تبدیلی که در نهایت، روحانیت و تجرد روح و جدایی همیشگی از بدن مادی را به همراه خواهد داشت. و به نظر می رسد که این نظریه که بیش تر متأثر از نگرش های عرفانی و فلسفی قدیم است چندان نتوانسته با واقعیت ها و اکتشافات علمی جدید همراهی و هماهنگی بیابد.

خلاصه سخن درباره بعد جسمی آدمی این است که این بعد ریشه در ماده خاکی داشته(۱) و در یک فرایند خاص، آمادگی دریافت روح آسمانی را پیدا می کند. پس از تولد، اگرچه هویت ظاهری واحد دارد، ولی در حقیقت، موجودی دو بعدی است و نقطه پایان زندگی دنیوی او هم مرگ است که در اثر جدایی روح از جسم و بدن زمینی اتفاق می افتد.

اینک که به اجمال، تعریف انسان دانسته شد و معلوم شد که انسان شناسی جسمی یکی از ارکان مهم شناخت انسان است، پرسش های مهمی در بستر دین مطرح می شود؛ از جمله:

- اگر انسان مرکب از جسم و روح است، در فرایند زیستی، اتصال جسم و روح در چه زمانی رخ می دهد؟

- آیا در این اتصال، طبق دیدگاه های عرفانی فلسفی، جسم در حاشیه و در مقام ظرفی عاریتی برای روح است یا آن که جسم بر روح هم اثرگذار خواهد بود؟

- آیا جسم در هویت ترکیبی آدمی دخیل است؟

- آیا جسم در سعادت و کمال آدمی و تعیین سرنوشت نهایی او جایگاهی دارد یا خیر؟

برای پاسخ گویی به این سؤالات باید به بحث مهم «طینت» اشاره کرد.

۱- به عنوان نمونه، سید الشهدا علیه السلامدر دعای معروف عرفه می فرماید: «.... ابْتَدَأْتَنِی بِنِعْمَتِکَ قَبْلَ أَنْ أَکُونَ شَیْئاً مَذْکُوراً وَ خَلَقْتَنِی مِنَ التُّرَابِ ثُمَّ أَسْکَنْتَنِی الْأَصْلَابَ أَمْناً لِرَیْبِ الْمَنُونِ وَ اخْتِلَافِ الدُّهُورِ فَلَمْ أَزَلْ ظَاعِناً مِنْ صُلْبٍ إِلَی رَحِمٍ فِی تَقَادُمِ الْأَیَّامِ الْمَاضِیَهِ وَ الْقُرُونِ الْخَالِیَهِ... فَابْتَدَعْتَ خَلْقِی مِنْ مَنِیٍّ یُمْنی ثُمَّ أَسْکَنْتَنِی فِی ظُلُماتٍ ثَلاثٍ بَیْنَ لَحْمٍ وَ جِلْدٍ وَ دَمٍ لَمْ تُشَهِّرْنی بِخَلْقِی وَ لَمْ تَجْعَلْ إِلَیَّ شَیْئاً مِنْ أَمْرِی ثُمَّ أَخْرَجْتَنِی إِلَی الدُّنْیا تَامّاً سَوِیّاً...».

۳. دیدگاه شیعه درباره انسان‌شناسی جسمی

اشاره

در نگـاه علمی و فلسـفی، آفرینش انسان، از موجودی خُرد و پست شـروع می شود و به موجودی متعالی، یعنی حیوان پیشـرفته می رسد و دوباره پس از مرگ به طبیعت باز می گردد؛ روندی کاملاً زمینی، بدون ارجاعی به ماوراء و غیب.(۱)

در برخی از نظریه ها ی فلسـفی همانند نظریه حرکت جوهری و فلسفه صدرایی، اگرچه چرخه زیستی انسان از هویت طبیعی و زمینی آغاز می شود، ولی جسم آدمی بستر بخشـی از وجود اوست که در صورت انسانی شدن، روح نام می گیرد و آن روح، پس از مرگ به عـالم مـاوراء بـازمی گردد. در حقیقت، در این نظریه، انسـان به عنوان میـل پنهان طبیعت به ماوراء تعریف می شود.(۲)

ولی از نظر ادیـان ابراهیمی، خصوصاً اسـلام، انسان هویتی ترکیبی از جسم و روح دارد و اگر چه روح با بـدن اتحاد می یابـد، ولی در عین حـال از بیرون به او افـاضه شـده است. اصولاً شـگفتی وجود آدمی که او را اشـرف مخلوقات کرده، ناظر به همین هیئت وجودی استثنائی اوست.

۱- به عنوان نمونه، در عبارتی از ابن سـینا آمده است: «جسم، جوهری کثیف است و قصد بالا ندارد. اگر سـفر کند به بالا، جز عرضـی و قهری نبود و اگر خواهـد به تعجیل مسافتی که به تأنی رفته باشـد، قطع کنـد، نتواند که کند... معراج دو گونه بود: یا جسـمی به قوت حرکتی به بالا بر شود، یا روحی به قوت فکری به معقول بر شود، و چون احوال معراج پیغامبر ما صلی الله علیه و آله نه انـدر عـالم محسـوس بـوده است، معلوم شـد که نه به جسم رفت، زیرا که جسم به یکی لحظه مسـافت دور قطع نتواند کرد. پس معراج جسـمانی نبود، زیرا که مقصود، حسـی نبود، بلکه معراج روحانی بود، زیرا که مقصود عقلی بود». معراج نامه ابوعلی سینا، صص ۹۷-۹۸.

۲- در این نظریه، حتی بعـد ماورائی آدمی یعنی روح، جسـمانیه الحدوث است، یعنی پیدایش آن در قالب صورت هایی است که جسم آدمی در فراینـد سیر از جسم طبیعی تا جسم حیوانی پیـدا می کنـد. تکامل این صورت ها در نهایت تبـدیل به جسـم آدمی شـده و این جسم آدمی صورت آدمی را درست می کنـد که همـان روح است. پس از مرگ، این صورت از بـدن جـدا می شود و هویتی کاملاً روحانی و ماورائی می یابد. برای مطالعه بیش تر رک: الاسفار الاربعه، ۸ ص، ۳۴۳ و الشواهد الربوبیه، ص ۲۲۱.

در نگـاه دینی، وجود جسـمی انسان، سابق و مقـدم بر وجود روحانی اوست.(۱) بـدین معنا که ابتدا نطفه آدمی تشـکیل شده و آن گاه که جنین به چهار ماهگی رشـد خود رسـید، زمینه برای افاضه روح فراهم می شود. پس از آن، جنین به مدت پنج ماه با ترکیب جدید جسمی/ روحی خود دوران رحمی را طی می کند تا به رشد نهایی برسد و آماده ورود به زندگی دنیوی شود.

دو دسته از آیات قرآنی به فراینـد خلقت آدمی می پردازد؛ آیات مرتبط با داسـتان خلقت آدم و حوا و آیات مربوط به خلقت طبیعی تک تک انسان ها. قرآن تأکیـد می کند که در هر دو فرآیند، بدن آدمی مسـتقیم از طبیعت وارد عالم انسانی می شود. در فرهنگ قرآنی و روایی، منشاء پیدایش جسم انسان، ماء، تراب، طین، منی، صلب و ترائب، نطفه، علقه و مضغه خوانده شده است.

بـا دقت در این مطلب مشـخص می شـود که از منظر دینی، هویت آغـازین آدمی از ترکیب آب(۲) و خـاک است که مخلوط آن، گِل نام می گیرد. گِل وجود آدمی، در داسـتان آفرینش آدم و حوا بـدون واسـطه، و در فراینـد پیدایش دیگر انسان ها در قالب نطفه حضور دارد. این گِل در فرهنگ شیعی «طینت» خوانده می شود.

۳.۱. طینت، سنگ بنای انسان شناسی جسمانی

«طینت» بر وزن فِعله، از اوزان صـرفیِ ادبیـات عرب است که بر نوع حـالت یا صـفت چیزی دلالت می کنـد.(۳) «فطرت» نیز از جهت ادبی بر همین وزن است. پس طینت بر کیفیت آفرینش

۱- این بحث نـاظر به مراحـل پیـدایش وجود زمینی آدمی است؛ وگرنه طبق برخی از اطلاعات قرآنی و روایی، روح آدمی در عالم ملکوت زودتر آفریـده شـده است. اساساً اگر از عالم ذر تفسـیر ماورائی داشـته باشـیم خلق روح بسـیار قـدیمی تر از خلق جسم است.

۲- «و جعلنا من الماء کل شئی حیّ»؛ انبیاء(۲۱)،۳۰.

۳- مجمع البحرین، ج۳،ص ۴۳۸.

جسمی انسان و فطرت بر نوع آفرینش روحی او دلالت دارد. به عبارت دیگر، طینت به معنی سرشت و خمیر مایه جسمی آدمی و فطرت به معنی سرشت روحانی انسان است.

بحث طینت شباهت بسیاری با بحث «ژنتیک» در علم زیست شناسی دارد؛ چرا که هر دو به منشأ صفات جسمانی و رفتارهای اجتماعی انسان می پردازند. اما دو تفاوت عمده نیز میان این دو وجود دارد. یک آن‌که روش مبحث ژنتیک، تجربی، و روش مبحث طینت، وحیانی است. دیگر آن‌که غایت ژنتیک، اثبات خصوصیات طبیعی آدمی، و هدف بحث طینت، بازشناسی عوامل سعادت و شقاوت از منظر انسان شناسی جسمانی است.

بنابراین همان گونه که ژنتیک، منشأ بسیاری از صفات و حالات انسانی است، در بینش وحیانی تأکید می شود که کیفیت طینت اولیه هر انسان، نقش بسیاری در نوع رفتار و منش و به طور کلی سرنوشت او خواهد داشت.(۱)

بدیهی است که در نگاه وحیانی بر خلاف نظریات علمی محض ترکیب طینت و فطرت است که سرنوشت آدمی را تعیین می کند.(۲) ولی نظر به هدف اصلی این کتاب یعنی شناسایی

۱- یکی از مهم ترین معانی آیه «قل کُلٌّ یعمل علی شاکلته» این است که شاکله به معنی کیفیت وجود جسمانی انسان باعث اثرگذاری فراوان در سرنوشت او می شود. المیزان، ج۱۳،ص۱۹۲.

۲- امروزه ژنتیک به عنوان یکی از مدرن ترین و جدید ترین دانش های بشری، جایگزین دین و فلسفه و حتی برخی از شاخه های علوم انسانی شده و در مقام تبیین و طراحی نظام های انسان شناسی و یا مبنای تصمیم گیری های اجتماعی و تربیتی و حقوقی و نیز طراحی نظام اجتماعی و سیاسی قرار گرفته است و فلسفه حیات بر مبنای آن تحلیل و تفسیر می شود. اما نگاه افراطی به آن، منجر به اثبات نظریه جبر در زندگی آدمی شده و احتمال می رود که در آینده بشر، مدعی خالقیت یا احاطه کامل بر فرآیند زیستی موجودات شود. بدین جهت، مطالعه انتقادیِ دانش لجام گسیخته ژنتیک، امروزه یکی از دغدغه های اندیشمندان حوزه فلسفه و اخلاق شده است.

نسبت انسان شناسی با بحث کمال، به صورت اجمالی به برخی از مباحث مهم یا مرتبط این حوزه اشاره خواهیم کرد.(۱)

۳.۲. تنوع طینت ها

آب و خاک تشکیل دهنده طینت انسان ها از اعلی درجه کمال تا پست ترین مرتبه وجودی است. ناظر به این ترکیب های گوناگون، خمیرمایه انسان ها نیز متفاوت است. هر چه خاستگاه طینت پاک تر و سالم تر باشد، سرشت آدمی کامل تر، و هرچه طینت آلوده تر باشد، سرشت انسانی نیز پست تر خواهد بود.

تقسیم بندی طینت‌ها در فرهنگ روایی چنین است:

کیفیت ترکیب

طینت حاصله

انسان برآمده از این طینت

آب شیرین + خاک مستعد و سالم و پاک(۲)

طینت پاک خالص

معصومین و اولیای الهی

آب تلخ و متعفن + خاک خشن و شور

طینت خبیث خالص

سردمداران جریان باطل

طینت اصلی پاک + طینت فرعی آلوده

طینت مخلوط خوب

دینداران کمال جو اما خطاکار

طینت اصلی آلوده + طینت فرعی پاک

طینت مخلوط بد

انسان های گمراه اما دارای عمل صالح

در دانش ژنتیک، مبنای تفاوت های جسمی و رفتاری انسان، چرخه زیست یا عوامل جغرافیایی عنوان شده که در برخی موارد، امکان درمان ژنتیکی نیز وجود دارد ولی در مسأله طینت، منشأ این تفاوت ها، ماورائی و فرا زیستی است؛ بدین جهت اگر بدون در نظر گرفتن مسأله فطرت به آن نگریسته شود، می تواند به جبرگرایی منجر شود.

۱- برای مطالعه بیش تر در زمینه بحث طینت، رک: الکافی، ج ۲، باب طینه المومن و الکافر، ص۲؛ بحار الانوار، ج ۵، باب الطینه و المیثاق، ص ۲۲۵؛ همان، ج۲۵، باب بدؤ ارواحهم و انوارهم و طینتهم، ص۳؛ همان، ج ۶۴، باب طینه المومن، ص ۷۷؛ المیزان، ج ۱، ص ۱۲۱ و مصابیح الانوار، ج ۶، ص ۱۰۸.
۲- بحار الأنوار، ج ۵۸، باب ۴۱، بدء خلق الإنسان فی الرحم إلی آخر أحواله.

در نگـاه دینی همه انسـان هـا این ظرفیت را دارنـد که با سـلوک و زنـدگی دینی، طینت وجودی خود را هم چون طینت انسان کامل به خلوص و کمال برساننـد. (۱) زیرا کمـال در انسان صـرفاً روحانی نیست و جسم او را نیز شامل می شود. بـدین جهت است که هدف ادیان آسمانی، تنها تعالی روح نیست، بلکه به کمال و تعالی و خالص سازی جسم هم توجه شده است.(۲)

مسأله دیگری که دربـاره طینت وجود دارد این است که هر چه طینت سـالم تر باشـد، بستر مناسب تری برای برای افاضه روحِ کامل تر خواهد بود. بدین جهت بهترین طینت برای متعالی ترین روح است. با این دیدگاه، انسان کامل، انسانی است که پاک ترین طینت و متعالی ترین روح را دارد و مابقی طینت ها و روح ها در مقایسه با او ارزش گذاری می شوند.

۳.۳. موطن بودن طینت برای روح

در یک نگاه کلی شاید بتوان دیدگاه های موجود درباره نسبت روح و جسم را در چهار مورد خلاصه کرد:

اساساً روح حقیقت ندارد.

جسم و روح انسان از لحظه اول خلقت او با هم ایجاد می شوند.

اصولاًـ روح چیزی جز صورت متحرک و متبـدل انسـانی نیست؛ صورتی که در آغـاز، غیر متعالی و جسـمانی بوده و در فرایند حرکت جوهری به کمال می رسد.

۱- بیش تر روایات بر این مسئله دلالت دارنـد که طینت انسان، زیستی است؛ ولی درباره انسان های کامل روایاتی وجود دارد که طینت آن ها را بهشتی می داند. شاید هدف این روایات آن است که اثبات کنند حتی خمیرمایه انسان کامل از بهترین آب و گِل است. به عنوان مثال به این روایت توجه فرمائید: «یُونُسَ بْنِ ظَبْیَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ یَقْبِضَ رُوحَ إِمَامٍ وَ یَخْلُقَ مِنْ بَعْدِهِ إِمَاماً أَنْزَلَ قَطْرَهً مِنْ مَاءٍ تَحْتَ الْعَرْشِ إِلَی الْأَرْضِ فَیُلْقِیهَا عَلَی ثَمَرَهٍ أَوْ بَقْلَهٍ فَیَأْکُلُ تِلْکَ الثَّمَرَهَ أَوْ تِلْکَ الْبَقْلَهَ الْإِمَـامُ الَّذِی یَخْلُقُ اللَّهُ مِنْهُ نُطْفَهَ الْإِمَـامِ الَّذِی یَقُومُ مِنْ بَعْـدِهِ قَـالَ فَیَخْلُقُ اللَّهُ مِنْ تِلْکَ الْقَطْرَهِ نُطْفَهً فِی الصُّلْبِ ثُمَّ یَصِـیرُ إِلَی الرَّحِمِ». بحارالانوار، ج ۵۷، ص ۳۵۸.

۲- در نگرش دینی عمل صالح یا فاسد می تواند باعث کمال یا تضعیف طینت های ترکیبی شود.

روح حقیقتی ماورائی است که در ظرف زمانی مشخصی به جسم آدمی دمیده می شود.

بنابر دیـدگاه اول، اصولاً بحث از روح بی معناست. در دیـدگاه دوم، روح و بـدن در طول زندگانی دنیوی همراهی همیشگی دارنـد. در نظریه سوم، بدن و جسم، منشأ پیدایش روح است و تطور بدن، تکامل روح را به دنبال دارد و انتقال انسان از حالت حیوانی به هویت انسانی، نه به صورت قهری و طبیعی، بلکه در صورت اختیار و انتخاب اوست.

امـا در دیـدگاه چهـارم که بر آمـده از قرآن و روایـات است روح، امری مـاورای جسم معرفی شود که به آن افاضه و نفـخ می شود. نفـخ به معنی دمیدن است. قرآن برای دمیده شدن روح به پیکر آدمی، هم در داسـتان آفرینش آدم و هم در مورد خلقت دیگر انسـان ها از این واژه بهره برده است تا نشان دهـد که در هر دو فراینـد، روح، حقیقتی ماورائی و لطیف و مجرد است که به جسم فیزیکی و مادی آدمی افاضه می شود.

پس در نگاه دینی، اصل پیدایش روح متوقف بر پیدایش جسم آدمی نیست؛ چرا که آن ها، دو حقیقت متفاوت و جدا از یک دیگر هسـتند. روح از عـالم مجردات است و از همین رو، زمـان آفرینش آن در قوس نزولی قطعـاً پیش از آفرینش عالم ماده و خلقت جسمانی انسان ها بوده است.(۱)

اینک پرسشی که از جهت انسان شناسی طبیعی در این زمینه مطرح می شود این است که:

- اولاً افاضه و دمیدن روح به بدن در چه زمانی اتفاق می افتد؟

- ثانیاً در پی فرایند افاضه چه تأثیراتی بین جسم و روح برقرار می شود؟

برای پاسخ به پرسش اول باید گفت که بر اساس قرآن و روایات، زمان افاضه روح، بین زمان تشکیل نطفه تا لحظه تولد است. آیه ۱۴ سوره مؤمنون افاضه روح را هنگامی می داند که

۱- برای مطالعه بیش تر رک: بحار الانوار، ج ۵۸، باب فی خلق الارواح قبل الاجساد.

جنین مراحل اولیه شکل گیری اعضا و جوارح خود را طی کرده و به حداقل مرتبه جسمی خود رسیده است.(۱) در روایات نیز این زمان، سن چهار ماهگی جنین بیان شده است.(۲)

در مطالعات زیست شناسی نیز ثابت شده است که اعضا و جوارح جنین در چهار ماهگی شکل می گیرد و در آن مقطع، انسان به اولین مرتبه از هویت انسانی خود می رسد.(۳) هم‌چنین در دانش جنین شناسی اثبات شده که از این سن به بعد، جنین به اولین مرتبه از مراتب احساس و ادراکات حسی نائل می شود و مادر می تواند حرکات او را احساس کند.(۴) پس تا جسم جنین در فرایند رشد درون رحمی به بلوغ لازم نرسد، ظرفیت افاضه و نفخ روح را پیدا نمی کند.

اینک پرسش اصلی این است که این افاضه در روابط متقابل جسم و روح چه اثراتی دارد؟ باید گفت که چگونگی پیوستگی جسم و روح هنوز بر بشر نامکشوف است؛ چراکه یکی از دو طرف این رابطه، امری غیبی است. ولی آن چه مسلم است، این است که پس از افاضه، پیوندی عمیق و ابدی بین آن جسم و روح برقرار می شود؛ به گونه ای که حتی در نگاه دینی، مرگ، فاصله موقتی بین جسم و روح (فطرت و طینت) بوده و آن دو دوباره در صحنه قیامت به سوی یک دیگر باز خواهند گشت.

دستاورد روح برای جسم، حیات دادن به آن است. البته ماهیت این حیات با حیات نباتی یا حیوانی تفاوتی تام و تمام دارد؛ چون روح آدمی، آسمانی و حامل فطرت است. در طرف مقابل،

۱- «ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَهَ عَلَقَهً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَهَ مُضْغَهً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَهَ عِظاماً فَکَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ...»؛ رک: المیزان، ج ۱۵، ص ۲۰.

۲- اصول کافی، ج ۱، ص۳۸۵ و بحارالانوار ج ۵۷، باب خلق الانسان فی الرحم، ص ۳۱۸.

۳- حتی انسان های کامل هم در همین مقطع، به برخی از نشانه های کمال نائل شده اند، به عنوان نمونه به این روایت توجه فرمائید: «فَإِذَا مَضَی لَهُ أَرْبَعَهُ أَشْهُرٍ کَتَبَ عَلَی عَضُدِهِ الْأَیْمَنِ وَ تَمَّتْ کَلِمَهُ رَبِّکَ صِدْقاً وَ عَدْلًا لا مُبَدِّلَ لِکَلِماتِهِ وَ هُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ». بحارالانوار، ج۵۷، ص۳۵۹.

۴- رک: رویان شناسی پزشکی، بخش۶، ص۹۳.

جسم نیز برای روح، حکم موطن دارد و به آن هویت می بخشد.(۱) یعنی این ترکیب، باعث شناسنامه‌دار شدن روح و تمایز آن از دیگر ارواح خواهد شد. جنسیت انسان،(۲) کامل بودن یا کمال جو بودن آن،(۳) سعادت و شقاوت متأثر از طینت و بسیاری از تعیّنات دیگر جسمانی نیز بر روح اثرگذار خواهد بود.

البته درباره این که آیا کیفیت جسم، بیش از تعلق به آن نیز بر روح اثر گذار بوده یا نه، پژوهشی درون‌دینی لازم است؛ اما قدر مسلّم آن است که طبق روایات اسلامی و نگرش فلسفی صدرایی، جسم به اقتضای موطن بودن، دارای کارکرد اثرگذاری است. بدین جهت است که «شاکله» در آیه ۸۴ سوره اسراء، هم به طینت و هم به فطرت ترجمه و تفسیر شده است تا نشان دهد که پس از تعلق روح به بدن، هویت آدمی بر آمده از جمع فطرت و طینت خواهد بود.

البته فراموش نشود که اثرگذاری طینت بر روح به معنای نابود سازی یا فعال کردن فطرت نیست؛ زیرا فطرت، کیفیت آفرینش روح است و همیشه به صورت اصلی ثابت و مشترک میان همه انسان ها باقی خواهد بود. شکوفایی یا زنگار گرفتن آن، تابع وضعیت طینت است. بدین جهت، انسان کامل از نوزادی و بلکه در دوران جنینی، در مراتب اولیه کمال است(۴) و فطرتِ طینت های پست و نطفه های نامشروع، از همان آغاز، زمینه مساعدی برای زنگار گرفتن دارند.

۱- در فرهنگ حدیثی و عرفانی شیعی، جسم تنها ظرفی برای روح نیست، بلکه وطن و هویت دهنده به آن است.

۲- در فصل «انسان شناسی جنسیتی» اثبات خواهد شد که حتی اگر روح تا پیش از تعلق به جسم، فارغ از مسئله جنسیت باشد، پس از آن، قطعاً این تعین را برای همیشه خواهد پذیرفت.

۳- یکی از ثمرات بحث انسان شناسی دینی، تفکیک انسان کامل از انسان کمال جو در تمامی ابعاد وجودی است، چرا که بر اساس قانون سنخیت، برترین روح، کامل ترین طینت را جستجو می کند و طینت پاک هم متعالی ترین روح را می طلبد.

۴- در روایات آمده است که معصومین در دوران جنینی دارای قدرت ارتباط روحی و کلامی با مادر خود بوده اند و در هنگام تولد نیز پاک و پاکیزه و با استعداد های جسمی و روحیِ بالفعل زاده شده اند.

۳.۴. طینت و مسأله جبر و اختیار

از اشتراکات مبحث ژنتیک و طینت، پیدایش تصور جبر در آفرینش انسان است. نحوه پیدایش این تصور در هر دو دانش، به صورت اجمال چنین است:

الف) جبر در بحث طینت: اگر روایات وارده در باب طینت را جدا از دیگر مبانی دینی و کلامی مورد توجه قرار دهیم، خواهیم دید که بخش قابل توجهی از آنان، ظهور در جبر طینتی دارند. در این زمینه، مشهور ترین روایت این است: «السعید سعید فی بطن امه و الشقی شقی فی بطن امه».(۱) بر اساس روایات طینت، اگر طینت کسی معطوف به حق باشد، اگر چه یک عمر کفر بورزد، سرانجام به حق خواهد پیوست و بالعکس!

ب) جبر در بحث ژنتیک: در دانش ژنتیک ادعا شده که منشأ بسیاری از خصوصیات، صفات، عادات و سلایق انسان ها، شناسنامه ژنتیکی آن هاست. بر مبنای این دانش، تفاوت رفتار افراد، ریشه در ژن متفاوت آن ها دارد و اکثر گرایش های ناهنجار، میل به خودکشی، میل به انحراف های جنسی، نافرمانی های اجتماعی و حتی تفاوت های فرهنگی نژادهای گوناگون بشر نیز ناشی از تفاوت ژن هاست. از این رو، در بستر تاریخ، بسیاری از دین‌داران یا غیر دین‌داران به جبرگرایی روی آورده اند.

اینک پرسش مهم این است که آیا نتیجه مبحث طینت و ژنتیک، اثبات جبر گرایی است؟ در مقام پاسخ باید گفت همان گونه که در مباحث آتی خواهد آمد وجود آدمی مرکب از جسم

۱- «مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ الْعَلَوِیُّ عَنِ ابْنِ قُتَیْبَهَ عَنِ الْفَضْلِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَی بْنَ جَعْفَرٍ علیه السلام عَنْ مَعْنَی قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ص الشَّقِیُّ مَنْ شَقِیَ فِی بَطْنِ أُمِّهِ وَ السَّعِیدُ مَنْ سَعِدَ فِی بَطْنِ أُمِّهِ فَقَالَ الشَّقِیُّ مَنْ عَلِمَ اللَّهُ وَ هُوَ فِی بَطْنِ أُمِّهِ أَنَّهُ سَیَعْمَلُ أَعْمَالَ الْأَشْقِیَاءِ وَ السَّعِیدُ مَنْ عَلِمَ اللَّهُ وَ هُوَ فِی بَطْنِ أُمِّهِ أَنَّهُ سَیَعْمَلُ أَعْمَالَ السُّعَدَاءِ قُلْتُ لَهُ فَمَا مَعْنَی قَوْلِهِ ص اعْمَلُوا فَکُلٌّ مُیَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ لِیَعْبُدُوهُ وَ لَمْ یَخْلُقْهُمْ لِیَعْصُوهُ وَ ذَلِکَ قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَ وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِیَعْبُدُونِ فَیَسَّرَ کُلًّا لِمَا خَلَقَ لَهُ فَالْوَیْلُ لِمَنِ اسْتَحَبَّ الْعَمَی عَلَی الْهُدَی»، بحار الأنوار، ج ۵، باب السعاده و الشقاوه، ص ۱۵۷.

و روح، و به عبارت دیگر، مرکب از فطرت و طینت است؛ اما تمامی آن چه از آن، توهم جبر می شود، مرتبط به بعد جسمانی آدمی است. در حالی که سرمنشأ اختیار و اراده و آزادی انسان، فطرت اوست و به خاطر همین فطرت روحانی است که زندگی انسانی با زندگی حیوانی که اسیر جبر و غریزه است تفاوت بسیار می یابد.

البته تفصیل سخن درباره جبر و اختیار به فصل های بعد واگذار می شود، ولی در این جا به همین اندازه اشاره می کنیم که اگر چه طراحی طینت در اختیار آدمی نیست و در نظامی ماورائی طراحی می شود، ولی بسیاری از زمینه های مؤثر در شکل گیری یا فعال سازی طینت در اختیار انسان است.

به عنوان نمونه، طینت آدمی نسبتی تام و تمام با نطفه شکل دهندهٔ او دارد، و در مسأله نطفه هم کمال یا نقصان جسمی و روحی پدر و مادر اثر مستقیم می گذارد. از این رو آدمی می تواند در طینت نسل های بعد از خود اثرگذار باشد.(۱)

هم چنین از آن جایی که طینت و ژنتیک، ترکیبی از عوامل استعدادی معطوف به خیر و شر است، زندگی دینی باعث تقویت بسترهای خیر طینت، و انس با فضا و فرهنگ جامعه حرام نیز باعث تقویت زمینه های شر طینت می شود. بنابراین انسان تا حد زیادی می تواند عوامل مؤثر بر طینت خود را مدیریت کند.(۲)

۱- روایاتی که در مورد انتخاب همسر و تأثیر شخصیت مثبت و منفی او در فرزند، و نیز زمان و کیفیت و آداب آمیزش وارد شده اند، تصریح دارند که این مسائل می تواند در نطفه و شخصیت فرزند اثرگذار باشد.
۲- نظریه «لاـ جبر و لا تفویض بل امرٌ بین الامرین» که از سوی امامن بیان شده است، اثبات می کند که آدمی نه کاملاً مختار است و نه مطلقاً مجبور.

۳.۵. نسبت زندگی دینی با مسأله طینت

طینت آدمی، قابلیت تغییر و تحول و تعالی یا تنزل دارد و انسان می تواند با نوع الگوی زندگی خود در این مسأله سهیم باشد.

با مراجعه به قرآن و روایات مشخص می گردد که یکی از علل پاکی یا خباثت انسان ها، طیّب یا خبیث بودن طینت آن هاست. هدف احکام دین و ابتلائات دنیوی نیز تقویت بعد طیّب طینت و خالص سازی آن از خباثت است.(۱)

در روایات آخر الزمانی نیز یکی از علل دوران طولانی غیبت، غربال شدن انسان ها با هدف مرز بندی نهایی حق و باطل در آستانه ظهور عنوان شده است.(۲) یعنی یکی از کارکردهای دوران ظهور، خالص سازی طینت انسان هاست تا زمینه شکوفایی انسان حتی در استعداد های جسمی هم

۱- در این زمینه روایات متعددی وجود دارد. از جمله: «عن الباقرعلیه السّلام فی حدیث: إنّ اللَّه سبحانه مزج طینه المؤمن حین أراد خلقه بطینه الکافر، فما یفعل المؤمن من سیئه فإنّما هو من أجل ذلک المزاج. و کذلک مزج طینه الکافر حین أراد خلقه بطینه المؤمن، فما یفعل الکافر من حسنه فإنّما هو من أجل ذلک المزاج... و قال: فإذا کان یوم القیامه، ینزع اللَّه تعالی من العدوّ النّاصب سنخ المؤمن و مزاجه و طینته و جوهره و عنصره مع جمیع أعماله الصّالحه و یرده علی المؤمن. و ینزع اللَّه تعالیمن المؤمن سنخ النّاصب و مزاجه و طینته و جوهره و عنصره مع جمیع أعماله السّیّئه الرّدیئه، و یردّه إلی الناصب عدلا منه جلّ جلاله و تقدّست أسماؤه. و یقول للنّاصب: لا ظلم علیک بهذه الأعمال الخبیثه من طینک و مزاجک، و أنت أولی بها. و هذه الأعمال الصّالحه من طینه المؤمن و مزاجه و هو أولی بها. لا ـ ظلم الیوم، إنّ اللَّه سریع الحساب. ثم قال: أزیدک فی هذا المعنی من القرآن، ألیس اللَّه عزّ و جلّ یقول: «الْخَبِیثاتُ لِلْخَبِیثِینَ وَ الْخَبِیثُونَ لِلْخَبِیثاتِ، وَ الطَّیِّباتُ لِلطَّیِّبِینَ وَ الطَّیِّبُونَ لِلطَّیِّباتِ، أُولئِکَ مُبَرَّؤُنَ مِمَّا یَقُولُونَ، لَهُمْ مَغْفِرَهٌ وَ رِزْقٌ کَرِیمٌ». و قال عزّ و جلّ: «وَ الَّذِینَ کَفَرُوا إِلی جَهَنَّمَ یُحْشَرُونَ. لِیَمِیزَ اللَّهُ الْخَبِیثَ مِنَ الطَّیِّبِ وَ یَجْعَلَ الْخَبِیثَ بَعْضَهُ عَلی بَعْضٍ فَیَرْکُمَهُ جَمِیعاً فَیَجْعَلَهُ فِی جَهَنَّمَ، أُولئِکَ هُمُ الْخاسِرُونَ»». تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۵، ص، ۳۴۱.

۲- «أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: وَ اللَّهِ لَتُمَحَّصُنَّ وَ اللَّهِ لَتُمَیَّزُنَّ وَ اللَّهِ لَتُغَرْبَلُنَ حَتَّی لَا یَبْقَی مِنْکُمْ إِلَّا الْأَنْدَرُ قُلْتُ وَ مَا الْأَنْدَرُ قَالَ الْبَیْدَرُ وَ هُوَ أَنْ یَدْخُلَ الرَّجُلُ قُبَّهَ الطَّعَامِ یُطَیِّنُ عَلَیْهِ ثُمَّ یُخْرِجُهُ وَ قَدْ تَأَکَّلَ بَعْضُهُ فَلَا یَزَالُ یُنَقِّیهِ ثُمَّ یُکِنُّ عَلَیْهِ یُخْرِجُهُ حَتَّی یَفْعَلَ ذَلِکَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ حَتَّی یَبْقَی مَا لَا یَضُرُّهُ شَیْ ء». الغیبه، نعمانی، ص۲۰۲ و بحارالانوار، ج ۵، ص ۲۱۶.

فراهم شود.(۱) از این منظر است که می توان آن بخش از روایات دوران ظهور را که ناظر به ابعاد وجودی انسان است، تحلیل کرد؛ مواردی همانند:

- کامل شدن عقل ها

- کامل شدن ۲۷ حرف علم

- دانشمند شدن زنان در خانه

- چهل برابر شدن توان جسم ها

- طولانی شدن عمرها

- از بین رفتن بیماری ها

و...

۳.۶. تأثیر ایمان به غیب بر جسم آدمی

در دیدگاه اسلامی، غیب باوری و دین زیستی تأثیرات فراوانی بر جسم آدمی دارد. دامنه این اثرگذاری در دو سطح بیان شده است: اثرگذاری تکوینی و ذاتی، اثرگذاری تشریعی و اکتسابی.

اثرگذاری به صورت ذاتی، متعلق به انسان کامل است؛ چراکه انسان کامل در اتصال پیوسته با عالم ماوراء است و بدیهی است که این اتصالِ پیوسته، کمال بالفعل جسم را می طلبد. جسم انسان معصوم در عین همانندی با جسم دیگر انسان ها خصوصیات ویژه ای نیز دارد؛ از جمله:

طینت وجودی معصوم، برترین، پاک ترین و متعالی ترین طینت (مخلوط شده با طین و غذای بهشتی) است.

۱- یکی از فلسفه های رجعت در دوران پس از ظهور را هم می توان از منظر طینت دید؛ چرا که بنا بر روایات، تنها مؤمنان و کافران خالص باز می گردند و شاید بازگشت آن ها از جهت انسان شناسی جسمی، برای خالص سازی فطری آن ها در آستانه قیامت است. وقتی قرار است مؤمنان در بهشت و کافران ظالم در جهنم خالد باشند، پیش نیاز این اتفاق، تحقق خلوص طینت در هر دو طرف خواهد بود.

انسـان معصوم در زمان تولـد در کمال طهارت جسـمی است و در اولین لحظه های تولـد، قـدرت سـخن گفتن و انجام حالات عبادی (سجده، ادای شهادتین و...) را داراست.

رشد جسمی انسان معصوم و میزان ادراک های حسی او سریع تر و بیش تر از انسان های معمولی است.

خواب معصوم از جهت قطع نشدن هوشیاری اعضای بدن با خواب انسان های عادی تفاوت دارد.

قـدرت دیـد معصوم منحصـر به روبرو یا در حالت بیـداری نیست؛ بلکه امام به پشت سـر خود نیز اشـراف دارد و حتی در زمان خواب دارای نوعی از ادراک بصری است.

جسم معصوم در عین کم ترین میزان تغذیه، توان بالایی برای عبادت، اشتغال و رزم دارد.

و ...

البته باید توجه داشت که این موارد، به معنی خارج شدن انسان کامل از دایره انسانی نیست، بلکه به معنی نزدیک شدن جسـم زمینی او به جسم بهشتی انسان در قیامت است.

بر اساس آموزه های دینی، این ویژگی های جسـمی برای انسان های کمال جو نیز تحصـیل شدنی است. بدین صورت که اگر فردی دینداری خالصانه داشته باشد، دین‌ورزی، تقوا و

اخلاص او در قوای جسمی‌اش بازتاب خواهد داشت(۱) و امدادهای غیبی و برکت های دنیوی نیز شامل حال او خواهد شد.(۲)

در این دیدگاه، کارکرد دین ورزی به فعلیت رساندن فطرت و استعدادهای فطری در وجود آدمی است و شکوفایی فطرت نه تنها باعث شکوفایی جسم آدمی می شود، بلکه باعث کمال و رشد طبیعت هم می گردد. اصولاً بهشت زمینی ظهور و آرمان شهر مهدوی از نگاه شیعه، زمانی خواهد بود که بشر از معبر عبودیت و تقوا، زمینه ساز نشاط و شکوفایی حداکثری در نظام طبیعت شود.

۴. نسبت انسان با طبیعت

ادیان و فرقه های گوناگون درباره این که آدمی اسیر طبیعت است یا تسخیر کننده آن، نظرات مختلفی دارند. در جدول زیر، می توان نگاهی تطبیقی به این نظریات داشت:

نوع رابطه انسان و طبیعت

مکاتب نظری متمایل به این رویکرد

نگرش انسان به طبیعت

رویکردهای

اصلی

تضاد و تسخیر

مدرنیسم

چیره جویی

طبیعت، کالایی در دست انسان

طبیعت ستیز

بی ارتباط

نئو کلاسیک رنسانس

بی تفاوتی

طبیعت گریز

تقابل

اغلب مکاتب عرفانی و فلسفی، آیین هندویی و برخی از گرایش های مسیحی

طبیعت، زندان انسان (اصالت روح و عرفان انفسی)

۱- قرآن در آیات ۶۵ و۶۶ سوره انفال بازتاب دین ورزی بر توانمندی جسمی مؤمنان را چنین بیان می کند: «یا أَیُّهَا النَّبِیُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنینَ عَلَی الْقِتالِ إِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ یَغْلِبُوا مِائَتَیْنِ وَ إِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ مِائَةٌ یَغْلِبُوا أَلْفاً مِنَ الَّذینَ کَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا یَفْقَهُونَ * الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْکُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فیکُمْ ضَعْفاً فَإِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ مِائَةٌ صابِرَةٌ یَغْلِبُوا مِائَتَیْنِ وَ إِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ أَلْفٌ یَغْلِبُوا أَلْفَیْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرینَ». در این نگاه، توان جسم در صورت ایمان، دو تا ده برابر بیش تر خواهد بود.

۲- قراینی به سنت امداد دلالت دارند؛ همانند آیه ۹۶ سوره اعراف: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُری آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَیْهِمْ بَرَکاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ».

هم شکلی

ناتورالیسم و رمانتیسیم

طبیعت، آرام بخش انسان

طبیعت گرا

تجانس

تائوئیسم و ذن

طبیعت، هویت ذاتی انسان

مالکیت

یهودیت

طبیعت، مقصد نهایی انسان

طبیعت خواه

بهره مندی و تکمیل و تعالی بخشی

اسلام

طبیعت، کانون پیدایش بدن آدمی، بستر هبوط و تعالی روح او، آیه و نشانه خداوند

طبیعت‌ساز

در نگـاه دینی، همه عوالم وجود برای آدمی آفریـده شـده و بـدیهی است که در چنین شـرایطی، قـدرت تصـرف طـبیعت برای آدمی وجود دارد؛ زیرا هدف غایی از زندگی زمینی انسان ها رسـیدن به بهشت ظهور بر روی زمین است و باید راه رسیدن به آن دست یافتنی باشد.

البته این نظریه بـا نظریه رایـج سـکولار تفـاوت دارد؛ چرا که مـاهیت تمـدن ظهور، ترکیبی از کمال جسـمانی و روحانی انسان است و راه رسیدن به آن هم با کمک طبیعت و عوالم ماوراء هموار خواهد شد. ولی در تمدن و علم سکولار، رویدادها، صرفاً

رویکرد مـادیِ ناقص و محـدود دارنـد. یعنی در این نگرش، حتی تمام ابعاد وجودی و اسـتعداد طبیعت نیز لحاظ نمی شونـد و دامنه تأثیر گذاری انسان بر طبیعت، صرفاً در محدوده روابط علّی و معلولی فیزیکی است.

مثـال روشن این مـدعا، جراحی زیبـایی است که ظـاهر افراد را تغییر می دهـد، ولی سـلول های ژنتیک آن ها هم چنان ثابت و تغییر نیـافته بـاقی می مانـد. مثال دقیق تر آن، تغییر جنسـیت است؛ چرا که در این مسأله، اگرچه هویت جنسـیتی انسان تغییر می یابد، ولی این تصـرف، در روح فرد و حتی در نظام کلی بدن اثر گذار نیست و بلکه باعث آشـفتگی در شخص و شخصیت او شود.

ولی در نگرش دینی، اگرچه طبیعت در اختیار آدمی است و او توان تصرف و تسخیر آن را دارد، ولی گستره این تأثیر گذاری منحصر به قوانین علّی و معلولی مادی نیست. بلکه انسان می تواند با عمل صالح یا ناصالح خود نیز بر طبیعت اثرگذار باشد.(۱)

تصرف تک بعدی و سکولار

۱- در نگاه دین، طبیعت دارای شـعوری ناشناخته است که به وسیله آن، پروردگارش را می شناسد و از او اطاعت می کند. در قرآن، واژه «یسـبّح» حداقل در پنج مورد و «یسـجد» در سه مورد، بر تسبیح و سجود آسمان ها و زمین دلالت دارد. قرآن بارها به تسبیح خداوند از سوی طبیعت و سجده مظاهر گوناگون خلقت در برابر خدا اشاره کرده است.

بشـر بر زمین، نه تنهـا او را به بهشت زمینی نمی رسانـد، بلکه نظـام طبیعت را در برابر او قرار می دهـد. بنـابراین تنهـا راه تحقق بهشت زمینی، جمع هویت ترکیبی انسـان، قوانین حـاکم بر طبیعت است. در این باره در فصل های آتی بیش تر سـخن خواهیم گفت.

۵. بازخوانی مهدویت بر مبنای انسان شناسی جسمی

۵.۱. کمال و نجات

با توجه به تعاریف مختلفی که از انسان مطرح شـده، دیدگاه های متفاوتی نیز در باب کمال و شـرایط تحقق مدینه فاضـله بیان شده است. در جدول زیر، این رابطه بررسی شده است:

انواع نظریه های بشری درباره زندگی دنیوی

بازتاب نظریه ها بر بحث کمال و مدینه فاضله

انسان موجودی مرکب، و دنیا ظرفی برای رشد و تعالی هر دو بُعد اوست.

مدینه فاضله دنیوی با تکامل ابعاد گوناگون انسانی محقق می شود. (تعریف ها و نسبت ها مبهم و متناقض است)

انسان موجودی تک بعدی است.

کمال فردی و اجتماعی تنها تعریف و مصداق دنیوی دارد

انسان موجودی دو بعـدی است، ولی بُعد ماورایی او در حاشـیه بوده و توجه ویژه باید به بعد دنیوی باشد (دینداران سـکولار و دنیا زده)

در مسیر کمال و آرمان شهر سازی، تجربه بشری و دین حداقلی کفایت می کند.

انسـان موجودی دو بعـدی است، ولی بعـد جسـمانی او در حاشـیه بوده و اصـل بـا بعـد مـاورائی است (گرایش هـای عرفانی و صوفیانه)

اولویت یـا انحصـار کمـال در تعـالی روح است و آن، از معبر دنیا گریزی و تلاش برای رفتن به عوالم بعـدی به وسـیله زهـد و ریاضت افراطی حاصل می شود.

در نگرش اسلامی، کمال فقط در سایه دینی جامع که توجه شایسته به تمامی ابعاد وجودی انسان و تأثیر و تأثر این ابعاد داشته باشد، محقق خواهد شد. بهشت ظهور از جهت انسان شناسی جسمی به معنی برترین دوران برای انسان هاست تا به بلوغ جسمی و خلوص طینت خود برسند و بدیهی است که وقتی جسم به خلوص و بلوغ نهایی خود برسد، روحی که در آن توطن دارد هم به نهایت فعلیت و کمال خود خواهد رسید. پس با این تبیین، ظهور، به معنی دورانی است که در آن طینت انسان های کمال جو به طهارت و خلوص می رسد و جسم آن ها چنان رشد می یابد که ظرفیت حضور در بهشت زمینی و آخرتی را پیدا می کند.

۵.۲. انسان کامل

در مباحث پیشین بیان شد که انسان کامل کسی است که طینت پاک و خالص دارد و این پاکی، برای او عصمت می آورد. پس از خلقت اولین انسان معصوم، پاکی و عصمت او به اقتضای قانون وراثت به دیگر انسان های کامل می رسد. این ویژگی، به واسطه حضرت زهرا علیها السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به امامان رسیده است و آنان آیینه تمام نمای ایشان در جسم و خلقیات هستند.

اما در این میان، به نظر می رسد که برای آخرین معصوم، فضیلت و امتیاز ویژه ای مطرح است؛ چراکه او آخرین نفر در سلسله وراثت امامت و عصمت، و میراث دار همه صفات و خصوصیات پیشینیان می باشد. بدین جهت در روایات شیعه، نوعی افضلیت برای امام دوازدهم اثبات شده است.(۱) ایشان حتی در صفات جسمی نیز برترین ویژگی های اجداد خود را داراست؛(۲)

۱- «ابی عبد اللّه علیه السلام عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم فی حدیث قال: إن اللّه اختارنی و علیا من بنی هاشم، و اختار منی و من علی الحسن و الحسین، و تکمله اثنی عشر إماما من ولد الحسین، تاسعهم باطنهم و هو ظاهرهم و هو أفضلهم و هو قائمهم»، الغیبه، نعمانی،ص۶۷ و إثبات الهداه، ج ۲، ص ۲۰۰.
۲- «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم : المهدی رجل من ولدی، وجهه کالکوکب الدرّی، اللون عربیّ، و الجسم إسرائیلی»، منتخب الأثر، ج ۲، ص۱۳۷.

به گونه ای که در اوج زیبایی، توانمندی و سلامت هستند. شاید یکی از دلایل طول عمر ایشان هم کمال جسمی خاصی است که از حضرت نوح، خضر و عیسی علیهم السلام به ارث برده اند.

از دیگر کارکردهای جسم تعالی یافته و طاهر، برکت های او برای عالم تکوین است. در علم فیزیک ثابت شده است که بین اشیای یک نظام اثر گذاری وجود دارد و هرچه شی از خلوص بیش‌تری برخوردار باشد، دامنه و گسترهٔ اثر گذاری اش نیز بیش تر خواهد بود. بنابراین، بدیهی است که برای جسم طاهر و متعالی انسان کامل، بیش ترین دامنه نفوذ و تأثیر بر مُلک و ملکوت وجود دارد و امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف قدرت تأثیر و تصرف جسمانی در ملکوت را داراست.

۵.۳. آرمان شهر

راه وصول به آرمان شهر ظهور، حاکمیت توحید و تحقق بندگی خدا در سراسر جهان است. اصولاً هبوط انسان از بهشت به زمین برای آن بود که سلوک و جِد و جُهد جسمانی و بدنی در مسیر تحصیل بهشت آرمانی ضرورت یابد تا از ترکیب عبودیت و عدالت ورزی انسان، بسترها برای تبدیل طبیعت زمین به بهشت ظهور فراهم گردد.(۱)

۵.۴. فلسفه تاریخ

طبق قانون وراثت و با بیش تر شدن تجربه و تلاش، هر نسل انسانی از نسل های پیشین خود با استعدادتر و در عقل و اندیشه پیشرفته تر است.(۲) البته در این پیشرفت، طول عمر انسان تغییری

۱- در فصل ۶ این کتاب اشاره خواهد شد که در این زمینه یک بحث کلامی مشهوری وجود دارد و آن این که آیا جهان آفرینش، نظام احسن است یا نه؟ در آن جا خواهیم گفت که نباید بین حکمت خداوندی در خلقت نظام آفرینش در حد متوسط به جهت امتحان و ابتلای انسان و لزوم حرکت در مسیر تحصیل بهشت زمینی خلط کرد.

۲- مدعا این است که در کلیت جوامع بشری فارغ از حق و باطل هر نسل جلوتر و پیشرفته تر از نسل های پیشین است و این تکامل، در دانش و تمدن خود را به نمایش می گذارد. شاید در باره این مدعی بتوان به روایت امام سجاد استشهاد کرد که می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ عَلِمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَ الْآيَاتِ مِنْ سُورَهِ الْحَدِيدِ إِلَى قَوْلِهِ وَ هُوَ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ فَمَنْ رَامَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ». (کافی، ج ۱ ص ۹۱)

نیافته، ولی سلامت و بهداشت، امری فراگیر شده و علم و دانش پیشرفت چشم گیری کرده است. البته در نگرش تاریخی، پیشرفت تک بعدی، آدمی را به جای بهشت ظهور به جهنم آخرالزمانی می رساند؛ ولی همین فرایند تکاملی می تواند بستر ساز بهشت ظهور باشد؛ بهشتی که در آن، ایمان فراگیر می شود و از آن جا که ایمان بر جسم آدمی تأثیر مستقیم دارد؛ می توان مدعی شد که انسان های آخر الزمان حتی از جهت جسم نیز در بهترین وضعیت خواهند بود.

در نگاه اجمالی، انسان شناسی جسمی چند نکته را درباره آرمان شهر ظهور اثبات می کند؛ از جمله آن که:

بهشت ظهور، آخرین مرحله تاریخ بشر خواهد بود.(۱)

بر اساس برخی روایات، زمانه ظهور وقتی است که هیچ صاحب ادعایی برای نجات بشر باقی نماند.(۲)

امام در آن زمان جامعه بشری را متحول می سازد.(۳)

بنابراین در آخرالزمان تحولی فراگیر در مُلک و ملکوت رخ خواهد داد و در این تحول، تمامی استعدادهای زمینی و ماورائی در خدمت بشر قرار خواهند گرفت. پس در نهایت، ساختار زمین از یک نظام متوسط همراه با برخی کاستی ها تبدیل به ساختاری بهشتی می شود و در نقطه اوج خود، رجعت و بازگشت بسیاری از انسان های تاریخی را شاهد خواهد بود.

۱- این سخن در ردّ ادعای اهل سنت سلفی گراست که مدعی هستند بهترین مرحله تاریخ در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است: «... خیر القرون قرنی ثمّ الّذین یلونهم ثمّ الّذین یلونهم... ».(الاصابه، ج ۱، ص۲۱)

۲- «إِنَّ دَوْلَتَنَا آخِرُ الدُّوَلِ وَ لَمْ یَبْقَ أَهْلُ بَیْتٍ لَهُمْ دَوْلَهٌ إِلَّا مَلَکُوا قَبْلَنَا لِئَلَّا یَقُولُوا إِذَا رَأَوْا سِیرَتَنَا إِذَا مَلَکْنَا سِرْنَا بِمِثْلِ سِیرَهِ هَؤُلَاءِ وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَی وَ الْعاقِبَهُ لِلْمُتَّقِینَ». الإرشاد، مفید، ج ۲، ص۳۸۵.

۳- «أبوجعفر علیه السّلام: یقوم القائم بکتاب جدید و أمر جدید و قضاء جدید». إثبات الهداه، ج ۵ ص ۱۶۲.

سخن پایانی

در نگاه دینی، بعد جسمانی آدمی آخرین مرحله از عوالم وجود در فرایند آفرینش است.(۱) علم مادی گرا نیز این حقیقت را پذیرفته است، اما این مسأله که آیا هویت انسان صرفاً مادی است یا ترکیبی از جسم و روح، بین نظریه دینی و علمی اختلاف فراوانی وارد کرده است.

مبتنی بر این افتراق هاست که در نظام اندیشهٔ سکولار، تمامی علوم انسانی، مبتنی بر برداشت های مادی و فیزیکی و زمینی از انسان است؛ ولی در نظام اندیشه دینی، دانش های مرتبط با انسان شناسی بر هویت ترکیبی انسان دلالت دارند.

اساساً از منظر دین، اگر انسان تنها موجودی مادی باشد یا خود را تنها از بعد مادی ببیند، اوصافی خواهد داشت که سراسر منفی و ناشایست است. زیرا هم چون حیوانات، در چارچوب غرائز عمل خواهد کرد و هیچ کرامت و شرافتی نخواهد داشت.(۲) بنابراین ضرورت انسان شناسی روح بعد از انسان شناسی بدن مطرح می شود که در فصل بعد بدان خواهیم پرداخت.

۱- در نگاه دینی انسان بین دو قوس نزول و صعود قرار گرفته است. قوس نزول، باعث آفرینش او شده است و قوس صعود، باعث کمال او خواهد شد. چنان که در آیه «انا لله و انا الیه راجعون» به این مسئله اشاره شده است.

۲- قرآن، انسان تک بعدی را با این صفات، مذمت کرده است: ضعیف، قتور (بخیل)، عجول، جهول، جزروع (بی تاب)، منوع (تنگ نظر)، ظلوم، کفّار، فاجر، خصیم و ... .

فصل سوم: انسان شناسی روحی

اشاره

پیش درآمد

در بحث انسان شناسی و مهدویت، گفتگو درباره انسان شناسیِ روح مهم ترین بحث خواهد بود؛ چراکه اگر بعد روحانی و ماورائی انسان اثبات و پذیرفته شود، تمامی مباحث ماورائی، و به تبع آن مباحث انسان کامل و امامت و مهدویت نیز اثبات خواهد شد.

بر اساس آموزه های دینی نزدیک ترین راه برای خداشناسی، خود شناسی یعنی شناخت نفس است؛ زیرا نفس غیرمادی می تواند بهتر از هر چیز، بر وجود غیبی خداوند دلالت کند. هم چنین اگر این بحث درست تبیین و اثبات گردد، ضرورت امامت و مهدویت و فطری بودن آن نیز ثابت خواهد کرد.

البته یادآوری می کنیم که این اثر به دنبال مباحث استدلالی نیست؛ بلکه بیش تر در مقام تبیین نسبت مباحث با یک دیگر و اثبات روابط محتوایی است تا نگرشی نو و علمی و روزآمد از مهدویت را ارائه کند.

۱. روح چیست؟

یکی از مسائل مهم فلسفی که افکار و انظار فلاسفه را به خود متوجه کرده، مسأله روح است. علامه طباطبائی در تفسیر المیزان می نویسد: «کلمه روح به طوری که در لغت معرفی شده به معنای مبدأ حیات است که جان‌دار به وسیله آن قادر به احساس و حرکت ارادی می شود. ولی

مراد از روح در قرآن، همان نفس ناطقه است که در کالبد همه افراد وجود دارد و وجود آن، از ناحیه خدا و وابسته به اوست».(۱)

درباره ماهیت روح، اقوال و آرای پراکنده و مختلفی وجود دارد که هیچ کدام مسأله را به طور تحقیق حل نکرده اند. شرایع و مذاهب نیز در مورد ماهیت و ذات روح سکوت کرده اند؛ چنان‌که قرآن مجید در این باره تنها می فرماید: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی».(۲)

آن‌چه برای اهل نظر مسلّم شده، آن است که غیر از اعضا و جوارح، امر دیگری هست که منشأ احساسات، ادراکات، تعقلات، حرکات، سکنات و فعل و انفعالات ارادی و غیرارادی است. هم چنین این مسأله نیز بدیهی است که هر یک از موجودات، آثار خاصی دارند که موجب امتیاز آن ها از یک دیگر می شود. از این جهت برای روح و نفس، اقسام و انواعی قائل شده اند؛ جمادی، نباتی و حیوانی.(۳)

۲. پیشینه روح‌شناسی

تاریخ گواهی می دهد که تمام ادیان آسمانی، اکثریت مذاهب زمینی و بخش قابل توجهی از جریان های علمی و فلسفی قبول داشته اند که انسان فقط جسم نیست؛ بلکه در کنار جسم مادی او، یک واقعیت درونی و نامرئی نیز وجود دارد که به آن روح می گویند. مهم ترین دلیلی که برای اثبات بعد روحانی انسان گفته می شود، علم حضوری آدمی به روح و هم چنین خواب دیدن است.

۱- المیزان، ترجمه موسوی، ج ۲۵، ص ۳۴۰.

۲- اسراء(۱۷)،۸۵.

۳- فرهنگ معارف اسلامی، ج ۲، ص ۹۲۱.

ابن سینا برای اثبات علم حضوری انسان نسبت به روح خود، یک مثال زیبا می زند. بدین گونه که تصور کنید در یک فضای کاملاً تاریک و ساکت، بدون هیچ گونه محرکی که حواس پنج گانه شما را به کار بیندازد، در یک فضای معلق قرار گرفته اید و علی رغم آن که حواس و ادراکات حسی شما فعال است، اما هیچ احساس و ادراکی ندارید. در این صورت با اینکه نمی بینید، نمی شنوید و هیچ حسی ندارید، اما باز وجود خودتان را درک می کنید و می فهمید که وجود دارید.(۱)

این درک و احساس وجودی دو چیز را اثبات می کند. اول آن‌که انسان می تواند بدون کمک حواس، به خودش علم و آگاهی پیدا کند و بفهمد که وجود دارد و دوم آن که اثبات می کند در کنار علم و دانشی که با کمک حواس برای آدمی حاصل می شود (علم حصولی) علم دیگری نیز وجود دارد که مستقیماً و ناخودآگاه برای ما حاصل می شود که در اصطلاح به آن «علم حضوری» می گویند.

البته در کنار این اکثریت، همیشه برخی از جریان های فلسفی یا فکری وجود داشته اند که منکر بعد ماورائی انسان بوده‌اند. با آغاز نهضت نوگرایی و رنسانس در اروپا، اندیشمندان نواندیش اروپایی که شروع به معماری تمدن جدید و پی ریزی اندیشه بشری کرده بودند، تنها عقل خودبنیاد بشر را پذیرفتند و در نهایت، سیر نگرش آن ها به جایی رسید که منحصراً حس و تجربه حسی را معیار تمدن بشر قرار دادند و هر آن چه جزو امور غیبی و ماورائی می‌شد، منکر شدند.(۲)

این نگاه غیردینی تا اواسط قرن بیستم بر اروپا و تمدن غربی غالب بود؛ تا آن‌که مجموعه ای از تحقیقات علمی در آمریکا باعث تصحیح این نگاه شد. تحقیقاتی که اگر چه مبتنی بر روش

۱- ر.ک: الاشارات و التنبیهات، النمط الثالث، التنبیه الاول.

۲- در این زمینه رک: نقدی به معرفت شناسی اومانیستی، مریم صانع پور.

علمیِ مشاهده، تجربه و استقراء بود، ولی در نهایت، امری ماورائی به نام روح آدمی را اثبات کرد.

موضوع از این قرار بود که پزشکان فوق تخصص آمریکایی بعد از دست یابی به دانش احیای قلب با بیمارانی روبه روشدند که پس از درمان، از تجربه های عجیبی که در زمان ایست قلبی پیدا کرده بودند، سخن می گفتند. اکثر این بیماران ادعا می کردند که در زمان ایست و توقف ضربان قلب، ناگهان خود را از خود جدا و خارج‌شده دیده اند! آن ها آن خودِ جدا شده را موجودی لطیف، ماورائی و شبح مانند که کاملاً شبیه خودشان بوده، تعریف می کردند؛ موجودی که اشیای مادی نمی تواند برای آن حائل و مانع باشند و به راحتی می تواند زمان و مکان را درنوردد. یعنی هم از دیوار و دیگر اشیای فیزیکی عبور کند و هم در کمتر از دو دقیقه نقل و انتقال و مشاهدات فراوانی داشته باشد.(۱)

این ادعاها در آغاز با بی اعتنایی پزشکان روبرو شد، ولی به تدریج، با تکرار این دست موارد و بروز نشانه هایی که صدق ادعای آن ها را معلوم می کرد، افکار عمومی به این اقناع رسید که موجودی لطیف و فرافیزیکی در انسان وجود دارد.

سرانجام فراوانی مطالعات علمی و پزشکی به تدریج باعث احیای روح باوری در اکثر جوامع علمی و افکار عمومی غرب شد. بازتاب این اتفاق تا بدان حد بود که از دهه ۸۰ میلادی، روح ابتدا در سینمای هالیوود و آن‌گاه در بسیاری از آثار سینمایی و تلویزیونیِ اکثر کشورهای دنیا سوژه اصلی داستان ها گشت!

شاید بتوان گفت که امروزه نظریه انکار روح و بُعد ماورائی و باطنی انسان به شدت افول کرده و دیگر جایی در مجامع علمی و سطح جامعه بشری ندارد؛ اما هم چنان نگاه حداقلی به

۱- در این زمینه رک: عقل و اعتقاد دینی، درآمدی بر فلسفه دین، فصل ۱۰، ص ۳۴۳.

روح و ابهام در تعریف آن باقی است و این پذیرش اجمالی و حداقلی، باعث تغییر گسترده در سبک زندگی جوامع غربی نشده است.

در یک تقسیم بندی کلی می توان نظریات مختلف درباره روح را در دسته بندی زیر خلاصه کرد:(۱)

همه ادیان و فلسفه ها معتقدند:

روح بر خلاف جسم یا بدن، ماهیت معنایی غیر مادی و مجرّد دارد.

هر موجود، حداکثر یک روح دارد.

روح قائم به خود است.

اغلب ادیان و فلسفه ها معتقدند:

روح و بدن کاملاً از هم مستقل و قابل تفکیک اند.(۲)

روح حالت مادی و حس پذیر ندارد؛ مثلاً نمی تواند دیده یا لمس شود.

نمی توان حرکت روح را دید؛ مثلاً نمی توان خروج روح از بدن را مشاهده کرد.

بعضی از ادیان و فلسفه ها معتقدند:

روح مخلوقی بی مانند در عالم وجود است؛ یعنی هیچ موجود دیگری از جنس روح در جهان وجود ندارد.

روح، اساس حیات، احساس، هوشیاری و ادراک است.

به مجموعه جسم و روح، نفس گفته می شود.

جسم ممکن است بعد از مرگ پایدار باشد یا نه، اما روح پایدار و جاودان خواهد بود.

۱- برگرفته از دائره المعارف اینترنتی «ویکی پدیا» به آدرس: www.wikipedia.org

۲- بر خلاف فلسفه صدرایی که به نوعی وحدت برای وجود آدمی قائل است و چون روح را «صورت نوعی آدمی» می داند، قائل به وحدت حقیقی روح و جسم است.

ادیان و فلسفه ها در موارد زیر اختلاف دارند:

تعریف روح چیست؟

روح ابتدا از چه زمانی موجود شده و منشاء پدید آورنده آن چیست یا کیست؟

کار و وظیفه روح در حین مرگ و بعد از آن چیست؟

حقیقت مرگ چیست؟

۳. پرسش های اساسی درباره روح

پس از اثبات و پذیرش روح، پرسش های بسیاری درباره این موضوع پیش می آید؛ پرسش هایی که علی رغم مطالعات و پژوهش های فراوان دینی و فلسفی هنوز بی جواب مانده اند.

یکی از این مسائل، نوع ارتباط بدن با روح است. این‌که اعضای مختلف بدن چه نقشی در ایجاد رابطه بین جسم و روح دارند و این رابطه به چه کیفیتی است، آن‌چنان مشخص نیست.

سؤال بی جواب دیگر این است که آیا روح پس از تعلق به یک بدن می تواند کاری را مستقلاً انجام دهد یا برای انجام هر کاری باید از ارگان های جسم کمک بگیرد؟

مسأله دیگر آن است که آیا در فعالیت و حرکت های بدن، نقش اصلی با روح است و جسم از آن تبعیت می کند یا ابتدا جسم حرکتی را شروع می کند و روح از آن اثر می پذیرد؟ یا این که این روند، هم زمان اتفاق می افتد؟(۱)

درباره حقیقت خواب و نوع ارتباط جسم و روح در آن زمان نیز اگرچه مطالعاتی انجام شده، اما کم تر از بعد روح شناسی به آن توجه شده است. مسأله مرگ و حقیقت آن نیز از جمله

۱- واقعیت آن است که برخی از فعالیت های انسان، مستند به روح نیست؛ زیرا پس از مرگ نیز ادامه می یابد. مثلاً رشد مو و ناخن کسی که جان در بدن ندارد، تا زمانی که مواد غذایی در خون وجود داشته باشند و سلول ها بتوانند از آن تغذیه کنند، ادامه خواهد یافت. این فعالیت ها ناشی از قوای نباتی است.

معماهای حل نشده بشر است و مشخص نیست که آیا پس از مرگ، رابطه روح با بدن کاملاً قطع می شود یا خیر؟(۱)

سؤال دیگر آن است که نوع اثرگذاری موجودات ماورائی دیگر (ملائک و شیاطین) بر انسان چگونه است؟ اساساً آیا تعاملی بین انسان و دیگر موجودات ماورائی وجود دارد؟

در بحث انسان شناسی مهم ترین بحث، پرسش از فطرت است. در این جا نیز این سؤال مطرح است که آیا روح انسان ها به هنگام افاضه به جسم، خالی است یا حامل داشته های اولیه و مشترکی است؟ اگر فطرت به همراه روح است، این همراهی به چه معناست؟ ضرورت وجود فطرت چیست؟ اثرات آن بر وجود آدمی و فرایند رشد او چگونه است؟

پرسش هایی که تاکنون مطرح شد، درباره کلیت مسأله روح شناسی بود تا ضرورت توجه به این بعد از وجود آدمی را نشان دهد و معلوم سازد که انسان شناسی و مطالعات سبک زندگی بدون مطالعات نظری و کاربردی روح شناسی ابتر خواهند بود.

اینک باید توجه داشت که نوع پاسخ دهی پرسش های مطرح شده در اثبات مهدویت یا نوع تبیین آن یا تعیین حدود و ثغور آن تأثیرگذار خواهد بود. بدین جهت، این فصل، جایگاه اصلی بررسی رابطه مهدویت و انسان شناسی است.

در ادامه نمونه ای از پرسش های مرتبط با روح شناسی و مهدویت طرح خواهد شد تا ضرورت این نگاه تطبیقی بیش تر روشن گردد:

نقاط اشتراک و تفاوت انسان کامل و انسان کمال جو از جهت روحانی چیست؟

۱- بدن افراد زیادی تا سال ها بعد از مرگ و دفن سالم مانده است و این سلامت بدن می تواند حاکی از ارتباط روح با بدن حتی بعد از مرگ باشد. به نظر می رسد که روح برخی از افراد برگزیده می توانـد در برابر عوامل طبیعی که موجب فساد و متلاشی شدن می شود، مقاومت کند. اما شیوه های علمی محدودتر از آن است که بتواند چنین معارفی را اثبات کند.

چرا در احادیث شیعه، از وجود پنج روح برای معصوم سخن گفته شده است؟ اصولاً ـ آیا انسان می‌تواند دارای روح های گوناگون یا مراتب روحانی باشد؟(۱)

مسأله عصمت، علم غیب و رسیدن به امامت در کودکی، چگونه با فرض روح کامل و متعالی امام اثبات می شود؟ اصولاً کمال در انسان کامل به چه معناست؟

آیا امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به عنوان آخرین معصوم، دارای ویژگی های روحی ممتازی است؟

مسأله ایمان و کفر چه نسبتی با روح آدمی دارد؟

بر اساس اثرات کفر بر روح انسان و طبیعت و بازتاب های مُلکی آن، چگونه مسأله آخرالزمان تعریف و تبیین می گردد؟

کمال برای انسان کمال جو به چه معنایی است؟ این کمال چه نسبتی با بعد روحانی آدمی دارد؟ روح الایمان در این کمال چه جایگاهی دارد؟

چرا روح الایمان در انسان کمال جو رابطه مستقیمی با تکلیف (و فرایند رشد جسمی) دارد، ولی روح القدس در معصوم مستقل عمل می کند؟

آرمان شهر ظهور از جهت فعلیت کمال امام معصوم و انسان های کمال جو به چه معناست؟

اصولاً انسان شناسی روحانی از جهت نفی و اثبات یا نوع تعریف و تبیین چه نقشی می تواند در اثبات و تبیین حدود و ثغور آرمان شهر ظهور داشته باشد؟

انسان شناسی روحانی در نگرش شیعی، چگونه به اثبات رجعت منجر خواهد شد؟(۲)

۱- بر اساس روایات، مراتب روح در انسان کافر سه گانه، در انسان مؤمن چهارگانه و در معصوم، پنج گانه است که بحث آن به زودی ارائه خواهد شد.

۲- البته برخی از نظریات فلسفی و عرفانی، منکر رجعت هستند یا درباره آن سکوت اختیار کرده اند؛ زیرا بر اساس این نظریات، روح پس از جدایی از بدن برای همیشه از قفس آزاد شده و دیگر نمی تواند سیر نزولی پیدا کند. ولی در دیدگاه روایات، هویت آدمی مرکب از جسم و روح است و نمی توان بر اساس تفسیری یک سویه از انسان به مسئله رجعت نگریست.

بر مبنای پاسخ به این پرسش ها و تفاوت دیدگاه های موجود است که پیش فرض ها در باب مهدویت دچار اختلاف می شود. اصولاً اگر نتوان دوگانگی روحانی انسان کامل و انسان کمال جو را ثابت کرد، نمی توان قائل به منجی آخرالزمان شد.

۴. دیدگاه قرآن درباره روح انسانی

اشاره

دانش انسان شناسی در شناخت روح ناکارآمد است؛ چرا که این دانش، ریشه در اندیشه های مادی و حس گرای غربی دارد و بیش تر به بُعد جسمانی آدمی می پردازد. در علم روان شناسی هم مسأله روح و روان به عنوان حس ششم و تحت تأثیر اعضا و جوارح تعریف می شود.

فلسفه نیز در این زمینه کارآیی چندانی ندارد؛ زیرا با وجود آن که شناخت حقیقت نفس و روح، یکی از مباحث مهم آن، به ویژه در رویکرد اسلامی است، ولی اختلاف دیدگاه های فلسفی، استنتاج های متفاوت، عدم هماهنگی بین فروع یک دیدگاه، و ناکارآمدی یا ناسازگاری یک دیدگاه با نظر اسلام باعث شده است که نتوان از این علم نیز برای شناخت روح استفاده کرد. بنابراین بهترین منبع برای تعریف و تبیین روح و شناخت ابعاد و مراتب وجودی آن، منابع وحیانی است و ما نیز در مباحث آتی، قرآن و روایات را مبنای سیر خود خواهیم گذارد.

۴.۱. چگونگی خلقت روح انسانی

اشاره

قرآن در مورد چگونگی خلقت انسان در قالب دو دسته از آیات سخن گفته است:

مجموعه آیاتی که به داستان آفرینش انسان های نخستین، یعنی آدم و حوا اختصاص دارند.

مجموعه آیاتی که به بررسی فرایند آفرینش دیگر انسان ها و توصیف حقیقت و ابعاد وجودی انسان می پردازند.

در این مرحله سعی می شود که با گزارشی اجمالی از هر دو دسته از آیات، معرفی روشن تری از بعد روحانی انسان ارائه گردد.

۴.۱.۱. خلقت انسان‌های نخست

خداونـد پس از آفرینش عـوالم وجود و جهـان هسـتی و خلقت موجودات مختلف تصـمیم می گیرد که انسـان را بیافرینـد. در آغاز، تصمیم خود را با ملائک به عنوان برترین در میان می گذارد. آن ها با دریافت ناقصی که از انسان داشتند، نسبت به این مسأله واکنش نشـان می دهنـد؛ ولی حق تعـالی که تصـمیم او مـترادف بـا تحقق است از ملائـکه می خواهـد که پست ترین و متعفن ترین گِل روی زمین را به باغ بهشتی بیاورنـد و دو پیکره را طراحی کننـد. آن گاه که پیکره ها آماده می شود، از سوی حق تعالی روحی در آن ها دمیده می شود. آن دو پیکر زنده می شوند و آدم و حوا نام می گیرند.

پس از آن، خداوند به آدم که تجسم و مظهر علم و قدرت و تدبیر او بود دانش و معرفت می آموزد و او را معلم فرشتگان می کند تا اسـمایی را که نمی دانند به آن ها بیاموزد. وقتی فرشتگان با حقیقت مرتبت آدم آگاه می شوند، به دستور خداوند بر او سجده می‌کنند؛ مگر ابلیس که سجده نمی کند.

ابلیس از جنیـان بود و چون از آتش آفریـده شـده بود، خود را برتر از انسـان می دیـد. به همین علت، از فرمـان خـدا سـرپیچی نمود. او پس از نافرمانی و پافشاری بر آن، از درگاه حق تعالی رانـده شد؛ اما قبل از خروج، از خداوند تقاضایی کرد که مورد قبول واقع گشت. او از خداوند خواست که مهلت بیابد تا بنی آدم را اغوا کند و تصمیم خود را در دو مرحله به اجرا گذاشت.

ابتـدا بـا وسوسه بـاعث خروج آدم و حوا را از بهشت و هبوط آن هـا به زمین شـد و آن گاه در زمین به اغواگری گسترده علیه بنی آدم مشغول شد. خداوند نیز به او مهلت داد، ولی اعلام کرد که سرانجامِ او و همه گمراهان، جهنمی سوزان خواهد بود.

حضـور آدم و حـوا در بهشت به شـرط پرهیز از درختـی خـاص و میـوه آن بود؛ ولی ابلیس بـا وعـده دروغین خلود، آن هـا را تشویق به خوردن میوه ممنوعه کرد و آن دو نیز سرانجام اسیر وسوسه ابلیس شدند. خوردن آن میوه، باعث آشکار شدن زشتی های آن ها (اندام شرمگاهی) که

تا پیش از آن پوشیده بود شد. همین تغییر و تحول، آدم و حوا را به سرعت متوجه اشتباه بزرگ خود کرد و به آن‌ها فهماند که مرتکب خطایی شده اند که تبعات آن برایشان سنگین خواهد بود. پس به سرعت دست به توبه برداشتند، ولی دیگر دیر شده بود و هر سه آن ها، یعنی آدم، حوا و ابلیس از بهشت آسمانی به زمین هبوط یافتند.

داستان آدم و حوا در قرآن، شش مرتبه به صورت مبسوط و دو مرتبه به صورت موجز و خلاصه آمده است. ساختار روایت این داستان را هم از لحاظ محتوایی و هم از لحاظ هنری و ادبی می توان مورد مطالعه و تحقیق قرار داد. در این میان، شاید مهم ترین وجه تحقیق، وضعیت نزول این آیات مربوط به این داستان هاست؛ چرا که شش سوره از سوره هایی که حاوی داستان آدم و حوا هستند (ص، اعراف، اسراء، طه، حجر، سجده و کهف) در مکه نازل شده اند و تنها یک مورد (بقره) در مدینه نازل شده است. این بدین معنی است که کارکرد تربیتی این داستان در مرحله انسان سازی و تعلیم و تربیت فردی جایگاهی ویژه دارد.

یکی از نکات مهمی که در داستان آفرینش آدم و حوا به چشم می آید، توجه به ترکیب ویژه انسان و جسم خاکی و روح آسمانی اوست. این وجود ترکیبی، برای ملائک که وجودی مجرد، لطیف و تک بعدی دارند و نیز ابلیس که به نوعی لطیف و نامرئی است و پیچیدگی های ترکیب انسانی را ندارد قابل فهم و درک نبود.

فرشتگان در آغاز، از انسان درکی ظاهری داشتند و صرفاً بعد زمینی و جسمانی او را دیدند؛ بدین جهت از او توصیفی منفی کردند. ابلیس هم در اولین مواجهه با آدم، دچار مغالطه و قیاسی باطل شد و چون انسان را تک بعدی دید، تصور کرد که اصل وجود او (آتش) از اصل وجود انسان (خاک) برتر است. اما خداوند پس از نفخ روح و تعلیم اسماء به آدم، هم ملائکه و هم ابلیس را به تصور ناصحیح خود واقف ساخت.

با مطالعه فرایند دوگانه نفخ روح و تعلیم اسماء می توان فهمید که ابتدا روح با ظرفیت ها و قابلیت های بسیار به آدم افاضه شده و آن گاه این قابلیت ها با تعلیم اسامی به فعلیت رسیده است. از

سویی دیگر، بـا مقـایسه آدم و حوا و تفـاوت مرتبه جسم و روح آن هـا و انحصـار مقـام تعلیم به حضـرت آدم، تفاوت جایگاه انسان کامل و کمال جو دانسته می شود.

۴.۱.۲. خلقت باقی انسان‌ها

در مـورد چگونگی آفرینش انسـان هـا مهم ترین آیه ای که وجود دارد، آیه ۱۴ سوره مؤمنون است: «وَ لَقَـدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْـغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْـغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ»؛

«سـپس آب اندك سیّال را به صورت [خون بسـته] آویزان آفریدیم، و [خون بسـته] آویزان را به صورت [چیزی شبیه] گوشت جویـده شده آفریدیم، و گوشت جویده شده را به صورت اسـتخوان هایی آفریدیم و بر اسـتخوان ها گوشتی پوشاندیم، سـپس آن را به صورت آفرینش دیگری پدید آوردیم و خجسته باد خدا، که بهترین آفرینندگان است!»

این آیه، منشأ پیدایش هر انسانی را نطفه (ترکیب سلول های جنسی مرد و زن) می داند. پس از لقاح، فرایند کلی رشد جسمی جنین تـا مرحله ای است که صورت اولیه انسـانی را در رحم مادر می یابـد. وقتی که جنین به این مرحله رسـید، ناگهان هویت وجودی اش تحولی کیفی پیدا می کند.

صاحب المیزان در این رابطه چنین می گوید:

«کلمـه انشـاء به طـوری که راغب می گویـد به معنـای ایجـاد چیزی و تربیت آن است، هم چنـان که «نشـا» و «نشـاه» به معنـای احداث و تربیت چیزی است و از همین جهت به جوان نورس می گویند: «ناشئ»».

در این جمله سیاق را از خلقت، به انشاء تغییر داده و فرموده: «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ» با این که ممکن بود بفرماید: «ثم خلقناه...» و این به خـاطر آن است که دلالت کنـد بر این که آن چه به وجود آوردیم چیز دیگری و حقیقت دیگری است، غیر از آن چه در مراحل قبلی بود. مثلاً علقه هر چند

از نظر اوصاف و خواص و رنگ و طعم و شکل و امثال آن با نطفه فرق دارد، اما اوصافی دارد که نطفه ندارد.

خلاصه اگر عین اوصاف نطفه در علقه نیست، لیکن در هم جنس آن هست؛ مثلاً اگر سفید نبود، قرمز می باشد و هر دو در داشتن رنگ با هم متفق اند؛ به خلاف اوصافی که خدا در مرحله اخیر به آن داده و آن را انسان کرده که نه عین آن اوصاف در مراحل قبلی بودند و نه هم جنس آن. مثلاً در انشاء اخیر، او را صاحب حیات و قدرت و علم کرد. آری، به او جوهره ذاتی داد که نسخه آن در مراحل قبلی (نطفه، علقه، مضغه و عظام پوشیده به لحم) نبود. پس در مرحله اخیر چیزی به وجود آمده که کاملاً مسبوق به عدم بود، یعنی هیچ سابقه ای نداشت.

ضمیر در «انشاناه» به طوری که از سیاق بر می آید، به انسان در آن حالی که استخوان هایی پوشیده از گوشت بود برمی گردد؛ چون اوست که در مرحله اخیر خلقتی دیگر پیدا می کند. یعنی صرفاً ماده ای مرده و جاهل و عاجز بود و سپس موجودی زنده و عالم و قادر شد. پس ماده بود و صفات و خواص ماده را داشت، سپس چیزی شد که در ذات و صفات و خواص مغایر با سابقش بود و در عین حال، این همان است و همان ماده است. پس می شود گفت آن را به این مرحله در آوردیم و در عین حال غیر آن است، چون نه در ذات با آن شرکت دارد و نه در صفات؛ و تنها با آن، نوعی اتحاد و تعلق دارد تا آن را در راه رسیدن به مقاصدش به کار گیرد».(۱)

پس طبق این آیه قرآنی فرایند آفرینش تک تک انسان ها بدین گونه است:

خلقت جسم مقدم بر افاضه روح است.

روح، ماهیتی متفاوت از جسم دارد و افاضه آن باعث تحولی عظیم در جسم شده و حیات انسانی را به او ارزانی می دارد.

زمان این افاضه از نگاه قرآن، زمانی است که جسم، هویت و شکل و شمایل اولیه انسانی

۱- ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص ۲۶.

یافته و اعضا و جوارحش کامل شده باشد.(۱)

و آخر این که هویت انسانی انسان به اتحادی است که پس از نفخ روح به جسم می شود. و اینکه خداوند به خود «احسن الخالقین» می گوید نه به علت آفرینش تک تک جسم و روح، بلکه به خاطر افاضه روح در جسم و هویت اتحادی این موجود جدید می باشد.

البته مبتنی بر این نگاه قرآنی پرسش بعدی این است که زمان این افاضه چه وقت است؟

۴.۲. حقیقت و ابعاد وجودی روح

اینک پس از اثبات قرآنی مسأله افاضه روح به همه انسان ها، نوبت به تلاش برای فهم بیشتر حقیقت روح می رسد. برای فهم حقیقت روح ابتدا باید در چند آیه قرآنی تأمل و اندیشه نمود که عبارت اند از:

«أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبارَکَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمین (۲)»

۱- در مباحث پیشین گذشت که زمان افاضه روح بر جسم، چهار ماهگی جنین است. در این رابطه روایات زیادی نیز وجود دارد. از جمله: ابن ابی حاتم از علی علیه السلام نقل کرده که فرمود: «بعد از آن که نطفه چهار ماهش تمام شد، خداوند فرشته ای می فرستد تا روح را در آن ظلمات رحم در کودک بدمد و این جاست که خدای تعالی می فرماید: «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ» که مقصود از انشاء خلق آخر، همان دمیدن روح است». درّ المنثور، ج۵، ص۷. امام ابی الحسن رضا علیه السلام فرمود که امام ابوجعفر علیه السلام فرموده است: «نطفه چهل روز در رحم به صورت نطفه است، بعد از چهل روز، چهل روز دیگر به صورت علقه و چون این چهل نیز تمام شد، چهل روز دیگر به صورت مضغه است که مجموعاً چهار ماه می شود. بعد از تمام شدن چهار ماه، خداوند دو ملک می فرستد که کار آنان خلقت است. می پرسند: پروردگارا چه چیز خلق کنیم؟ پسر یا دختر؟ پس مأمور می شوند به یکی از آن دو. سپس می پرسند: پروردگارا شقی باشد یا سعید؟ پس مأمور به یکی از آن دو می شوند. آن گاه از مدت عمر و رزق و هر حالت دیگر آن سؤال می کنند و دستور می گیرند. پس از آن فرشتگان آمده کودک را خلق می کنند و میثاق الهی را میان دو چشمش می نویسند. پس همین که مدتش سر آمد، فرشته ای می آید و او را به زور به طرف بیرون فشار می دهد و کودک بیرون می آید، در حالی که از آن میثاق هیچ چیز به یاد ندارد». فروع کافی، ج۶، ص۱۳، ح۳.

۲- اعراف(۷)، ۵۴.

«إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَیْئاً أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ»(۱)

«قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی»(۲)

«وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَهِ إِنِّی خالِقٌ بَشَراً... *فَإِذا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فیهِ مِنْ رُوحی»(۳)

«ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَهَ عَلَقَهً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَهَ مُضْغَهً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَهَ عِظاماً فَکَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقا»(۴)

از مجموع این آیات نکات زیر استفاده می شود:

۱. طبق آیه اول، خداوند در دو مرتبه و به عبارتی دیگر، در دو سطح موجودات را آفریده است. یک مرتبه، مرتبه و عالَم امر است و مرتبه بعد، مرتبه و عالم خلق. با دقت در کلمه خلق و اشتقاق های متعدد صرفی آن در قرآن مشخص می شود که خلق، مربوط به عالم مادی و فیزیکی است و امر، متعلق به عالم ماورای ماده؛ یعنی عالم موجوداتی که جسم هستند (حد و اندازه دارند) ولی مجرد و لطیف اند.

۲. طبق آیه دوم در عالم خلق، آفرینش و رویدادها روندی مرحله ای و تدریجی و زمان بر دارند؛ چراکه فیزیک و ماده، تابع قوانین زمان و مکان است. ولی در عالم امر که عالم مجردات است آفرینش و اتفاقات و رویدادها دفعی و سریع هستند؛ چون آن جا موجودات، مجرد، و از قوانین فیزیک آزاد هستند. بدین جهت، عالم امر، مقدم و برتر از عالم خلق است. یعنی بر اساس قرآن، عالم مجردات (فرشتگان و ارواح آدمی) عالم برتر است؛ حتی در مرحله آفرینش و پیدایش نیز مقدم بر عالم خلق بوده است.

۱- یس(۳۶)، ۸۲.

۲- اسراء(۱۷)، ۸۵.

۳- حجر(۱۵)، ۲۸ و ۲۹.

۴- مؤمنون(۲۳)، ۱۴.

۳. طبق آیه سوم، روح آدمی از گونه عـالم امر مخلوقـات مجرد و لطیف و نامحسوس می باشـد. بـدین جهت اگر روح از بـدن فاصـله پیدا می کند چه موقت در خواب و چه دائمی پس از مرگ نابود نمی شود؛ بلکه به عالم امر و عالم مجردات می رود و هم چنان دارای حیات و بقا خواهد بود.

۴. طبق آیـات چهارم و پنجم، چه در آفرینش آدم و حوا و چه در آفرینش تک تک انسان ها، ابتـدا می بایست پیکره و جسـم مادی مراحلی از وجود و شـکل گیری را طی کنـد تا اسـتعداد پـذیرش روح را بیابـد. پس تا جسم نباشد یا به اسـتعداد دریافت روح نرسد، روح دمیده نمی شود.(۱)

در این جـا برای فهم عظمت روح انسـانی و برتری او بر دیگر موجـودات بایـد به نکته ای لطیف توجه نمود و آن این که روح انسانی اگر چه از جهت وجودی از عالم مجردات و شبیه به فرشتگان است، ولی از فرشتگان برتر است؛ به چند دلیل:

اول آن که این قـدرت را دارد که با جسم مادی و خاکی متحد شود. یعنی می تواند از عالم بالا تنزل یابد و با جسـمی خاکی متحد شود و همراه با آن سیر و سلوک و رشد و تعالی داشته باشد و سپس از آن جدا شود.

دوم ایـن که روح پس از اتحـاد بـا جسم، قـدرت، اختیـار آزادی و توانمنـدی در تصـرف و آفرینش را می یابـد؛ در حـالی که ملائکه بدون اختیار و از روی جبر کاری را انجام می دهند.

سوم آن که روح با سـیر و سـلوک زمینی می توانـد چنان به خود تعالی بخشـد که برتر از هر موجودی شود و خود را محبوب ترین آفریده حق تعالی نماید؛ در حالی که ملائکه، مرتبه ای از قبل تعیین شده دارند.

۱- برای مطـالعه بیش تر دربـاره آیـات مـذکور، رک: انسـان از آغـاز تا انجام، علامه طباطبایی، صـص ۱۹۴۷ و سـیر انسان در قرآن، صص۴۹۵۵.

چهارم این که به تأکید قرآن، جهان هستی برای انسان آفریده شده است. (۱) بدین معنا که آدمی عصارهٔ عالم وجود است و چون برترین موجود است، دیگر موجودات برای او، در خدمت او، یا ناظر به مسائل او آفریده شده اند. در این میان، شاید ملائکه به نوعی استثنا باشند. آن ها اگر چه تحت سیطره و قدرت انسان نیستند، ولی مقصود و نقطه هدف جهان هستی هم نیستند. به عبارت دیگر، موجودات برای آن ها آفریده نشده اند و بلکه بسیاری از آن ها خدمتگزاران خداوند در امور مرتبط با انسان در دنیا، برزخ و قیامت هستند.(۲)

در لسان روایات، برخلاف برخی از دیدگاه های فلسفی و عرفانی، روح انسانی با روح نباتی و حیوانی تفاوت ماهوی دارد و نمی توان انسان را حیوان ناطق دانست. اگرچه روح انسانی حامل آثار و خواص روح نباتی و حیوانی نیز هست (آثاری مانند رشد، زاد و ولد، ادراکات و احساسات و...) ولی هیچ گاه در روایات، از این مراتب روح تعبیر به روح حیوانی نشده است.(۳)

۱- به دلالت آیاتی همانند آیه ۲۹ سوره بقره: «هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً...».

۲- مشخص است که انسان با اختیار در آزادی خود تصمیم می گیرد که استعدادهای تکوینی خود را به فعلیت برساند و از فرشتگان هم برتری یابد یا با فاصله گرفتن از فطرت الهی خود، از حیوانات نیز پست تر شود.

۳- نمونه ای از این روایات چنین است: جَابِرٍ الْجُعْفِیِّ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام یَا جَابِرُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی خَلَقَ الْخَلْقَ ثَلَاثَهَ أَصْنَافٍ وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ «وَ کُنْتُمْ أَزْواجاً ثَلاثَهً فَأَصْحابُ الْمَیْمَنَهِ ما أَصْحابُ الْمَیْمَنَهِ وَ أَصْحابُ الْمَشْئَمَهِ ما أَصْحابُ الْمَشْئَمَهِ وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ» فَالسَّابِقُونَ هُمْ رُسُلُ اللَّهِ علیه السلام وَ خَاصَّهُ اللَّهِ مِنْ خَلْقِهِ جَعَلَ فِیهِمْ خَمْسَهَ أَرْوَاحٍ أَیَّدَهُمْ بِرُوحِ الْقُدُسِ فَبِهِ عَرَفُوا الْأَشْیَاءَ وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحِ الْإِیمَانِ فَبِهِ خَافُوا اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحِ الْقُوَّهِ فَبِهِ قَدَرُوا عَلَی طَاعَهِ اللَّهِ وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحِ الشَّهْوَهِ فَبِهِ اشْتَهَوْا طَاعَهَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ کَرِهُوا مَعْصِیَتَهُ وَ جَعَلَ فِیهِمْ رُوحَ الْمَدْرَجِ الَّذِی بِهِ یَذْهَبُ النَّاسُ وَ یَجِیئُونَ وَ جَعَلَ فِی الْمُؤْمِنِینَ وَ أَصْحَابِ الْمَیْمَنَهِ رُوحَ الْإِیمَانِ فَبِهِ خَافُوا اللَّهَ وَ جَعَلَ فِیهِمْ رُوحَ الْقُوَّهِ فَبِهِ قَدَرُوا عَلَی طَاعَهِ اللَّهِ وَ جَعَلَ فِیهِمْ رُوحَ الشَّهْوَهِ فَبِهِ اشْتَهَوْا طَاعَهَ اللَّهِ وَ جَعَلَ فِیهِمْ رُوحَ الْمَدْرَجِ الَّذِی بِهِ یَذْهَبُ النَّاسُ وَ یَجِیئُونَ. (کافی، ج ۱، ص۲۷۳) جَابِرٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ عِلْمِ الْعَالِمِ فَقَالَ لِی یَا جَابِرُ إِنَّ فِی الْأَنْبِیَاءِ وَ الْأَوْصِیَاءِ خَمْسَهَ أَرْوَاحٍ رُوحَ الْقُدُسِ وَ رُوحَ الْإِیمَانِ وَ رُوحَ الْحَیَاهِ وَ رُوحَ الْقُوَّهِ وَ رُوحَ الشَّهْوَهِ فَبِرُوحِ الْقُدُسِ یَا جَابِرُ عَرَفُوا مَا تَحْتَ الْعَرْشِ إِلَی مَا تَحْتَ الثَّرَی ثُمَّ قَالَ یَا جَابِرُ إِنَّ هَذِهِ الْأَرْبَعَهَ أَرْوَاحٌ یُصِیبُهَا الْحَدَثَانُ إِلَّا رُوحَ الْقُدُسِ فَإِنَّهَا لَا تَلْهُو وَ لَا تَلْعَبُ. (کافی، ج ۱، ص ۲۷۳) أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: إِنَّ لِلْقَلْبِ أُذُنَیْنِ فَإِذَا هَمَّ الْعَبْدُ بِذَنْبٍ قَالَ لَهُ رُوحُ الْإِیمَانِ لَا تَفْعَلْ وَ قَالَ لَهُ الشَّیْطَانُ افْعَلْ وَ إِذَا کَانَ عَلَی بَطْنِهَا نُزِعَ مِنْهُ رُوحُ الْإِیمَانِ. (کافی، ج ۲، ص ۲۶۷) ابْنِ بُکَیْرٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی جَعْفَرٍ علیه السلام فِی قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ص إِذَا زَنَی الرَّجُلُ فَارَقَهُ رُوحُ الْإِیمَانِ قَالَ هُوَ قَوْلُهُ وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ ذَاکَ الَّذِی یُفَارِقُهُ. (کافی، ج ۲، ص ۲۸۰) الْفُضَیْلِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: یُسْلَبُ مِنْهُ رُوحُ الْإِیمَانِ مَا دَامَ عَلَی بَطْنِهَا فَإِذَا نَزَلَ عَادَ الْإِیمَانُ قَالَ قُلْتُ لَهُ أَ رَأَیْتَ إِنْ هَمَّ قَالَ لَا أَ رَأَیْتَ إِنْ هَمَّ أَنْ یَسْرِقَ أَ تُقْطَعُ یَدُهُ. (کافی، ج ۲، ص ۲۸۱)

مفاد روایات، پنج مرتبه از مراتب روح را ثابت می کند؛ سه مرتبه از مراتب روحانی به کارهای طبیعی بدن می پردازند و بین همه انسان ها مشترک می باشند. مرتبه چهارم که «روح الایمان» خوانده می شود، حالتی است که بر روح انسان پس از مؤمن شدن حادث می شود. و مرتبه بسیار متعالی روح، مرتبه ای است که اکتسابی نیست؛ بلکه افاضه انحصاری خداوند به انسان های کامل است.

اما در انسان غیرمؤمن، جز روح طبیعی چیز دیگری نخواهد بود؛ روحی که کارکردش مدیریت زندگانی و رشد و نمو و ارضای غرائز انسانی است. این حیات طبیعی بین همه انسان ها مشترک است و پس از افاضه روح، زیر مجموعه تدبیر و مدیریت و فعالیت آن قرار می گیرد. خاصیت این مرتبه از حیات، آن است که در مواقع فاصله گیری موقت روح (مانند زمان خواب و بی هوشی) بدن بتواند به فعالیت های حیاتی خود ادامه دهد.(۱)

روشن است که نبود روح الایمان در انسان کافر، به معنای محروم بودن او از روح انسانی و فطرت نیست؛ بلکه به معنای نادیده گرفتن فطرت و انحصار زندگی در ابعاد جسمی و مادی

۱- ارزش این حیات طبیعی، قبل و بعد از افاضه روح متفاوت است؛ چرا که اسلام برای جنین، قبل و بعد از چهار ماهگی احکام متفاوتی صادر کرده است. مجدداً تأکید می شود که این مرتبه از حیات، با روح حیوانی متفاوت است. فتأمل.

است. زیرا اساساً روح الایمان با شکوفایی فطرت در انسان ایجاد می شود.

۵. مسأله فطرت

اشاره

یکی از مباحث مهم در انسان شناسی جسمی، بحث ژنتیک است. کارکرد ژن ها در موجودات زنده، انتقال صفات و خصوصیات به نسل های بعد است.

اینک این پرسش مطرح می شود که آیا روح انسان نیز همانند جسم، دارای خصوصیات و ویژگی‌های اولیه ای هست یا صرفاً نقش حیات بخشی به جسم را دارد؟ این جاست که بحث فطرت مطرح می شود.(۱)

نظریه فطرت مبیّن این ادعاست که آدمی دارای برخی دانسته ها یا ادراکات اکتسابی است که زمینه اولیه یا مقدم بر تجربه حسی را فراهم کرده است. این سرشت و نهاد درونی به گونه ای است که انسان آن را با علم حضوری درک می کند؛ اما در این که حقیقت آن چیست، اختلاف وجود دارد. از نظر اندیشمندان مسلمان فطرت جنبه ای از نفس و روان آدمی است که در عقل نظری و مراتب آن هویدا می شود؛ اما نه دقیقاً نفس است و نه عقل، بلکه ویژگی خاص آفرینش انسان است.(۲)

۱- آیت الله میرزا محمدعلی شاه آبادی از بنیان‌گذاران نظریه فطرت در قرن اخیر به شمار می‌رود. رهیافت شاه‌آبادی به نظریهٔ فطرت، درون دینی و آمیخته با رویکرد ذوقی و عرفانی است. در عین حال، برخی از نظریه‌پردازی‌های وی از پشتوانه فلسفی و عقلانی نیز برخوردار است. شاه‌آبادی، با تمسک به مقتضیات فطرت انسانی، از طرق متعددی به اثبات خداوند و صفات کمالی او پرداخته است. تمسک به فطرت عشق به کمال مطلق، فطرت افتقار، فطرت امکان، فطرت انقیاد، فطرت خوفیّه، فطرت امید، فطرت حبّ اصل و بغض نقص، از جمله طرقی است که شاه‌آبادی بدین منظور پیموده است. (مقاله نقش فطرت در اثبات مبدأ در منظومه معرفتی حکیم شاه آبادی، محمد غفوری نژاد)

۲- ابن سینا در این باره گفته است: «اخص الخواص بالانسان تصور المعانی الکلیه العقلیه». از دیدگاه شیخ، فطرت، امری وجودی و عینی در ساختار روحی و نفسانی انسان نیست؛ بلکه خاصیت منحصر به فرد او، در مقایسه با حیوان و نبات است که از باب تسمیه موصوف به صفت، عقل نامیده می شود؛ وجودی بالقوه که به تدریج به فعلیت می رسد. شهید مطهری نیز چنین نظر داده است: »نفس ناطقه نخست بالقوه است و تدریجاً به فعلیت می رسد. اصول اولیه فکر و اندیشه انسان و نیز گرایش ها و جاذبه های معنوی و مادی او، مانند هر موجود زنده دیگر، ابتدا به صورت بالقوه در او وجود دارد و سپس به دنبال یک سلسله حرکات جوهری، این استعدادها در او به فعلیت می رسد«. آیت الله جوادی آملی نیز فرموده است: «اغلب متفکرانی که دارای مشرب فلسفی صدرایی هستند، ساختار نفسانی فطرت را به مدد نظریه حرکت جوهری صدرالمتألهین شیرازی تبیین می کنند. نزد آن ها فطرت انسان، نحوه هستی [روحی و نفسانی] اوست و با تحول جوهری و سیر درونی هویت انسان، فطرت او هم متحول می شود و اطلاق آیه ۳۰ از سوره روم که دلالت بر عدم تبدیل فطرت دارد، ناظر به این است که با حفظ هویت

انسانی، مجالی برای تبدیل فطرت نخواهد بود».

خاستگاه اصلی بحث فطرت، دین اسلام است. در دیگر ادیان اگرچه می توان نشانی از موضوع فطرت یافت، ولی هیچ گاه عنوان مستقلی در فلسفه، کلام و الهیات غیر اسلامی با عنوان فطرت وجود نداشته است.(۱) امروزه بحث از فطرت در علوم انسانی اسلامی، جایگاه ویژه ای یافته است.(۲)

۱- نزد الهی دانان مسیحی مطالبی به ویژه درباره نحوه شناخت خداوند یا درباره اخلاق بیان شده که ظاهراً لازمه یا یکی از لوازم آن مطالب، قول به چیزی به نام فطرت است. چنان که قدیس آگوستین (۳۵۴-۴۳۰م) می نویسد: «کدام ستایش می تواند سزاوار جلال پروردگار باشد؟! قوت او چه شگرف و حکمتش چه بی انتهاست! پروردگارا، تو انسان را آفریدی و او بنا به طبع خویش تسبیح گوی توست». ولی الهی دان بزرگ مسیحی، توماس آکویناس (۱۲۲۵-۱۲۷۵م) به چیزی به نام فطرت قائل نبود؛ وی هم‌چون ارسطو معتقد بود که فصل ممیز انسان ها از سایر حیوانات، قوه عاقله آن هاست و اعلام می کرد که طبیعت هر شیء خود را از رهگذر فعلش آشکار می سازد». دیدگاه هایی درباره سرشت آدمی، ص ۵۱.

۲- فطرت در رشته های مختلف علوم انسانی مطرح به مناسبت های مختلفی به کار می رود. مثلاً در معرفت شناسی یکی از منابع شناخت به حساب می آید، در روان شناسی و علوم رفتاری یکی از عوامل جهت دهنده رفتار است، در اخلاق و فلسفه اخلاق نیز این سؤال مطرح است که آیا خلق و خوی انسان ناشی از عوامل فطری است؟ و سرانجام در دانش مدیریت، برای مدیریت رفتار انسانی از جایگاه ویژه و خاصی برخوردار است.

مدعای قرآن و اسلام درباره فطرت این است که وقتی انسان متولد می شود و رشد می کند، متوجه می شود که بعضی از امور را بدون آن که بیاموزد، می فهمد و ادراک می کند، به بعضی از چیزها گرایش دارد و افعال خاصی را می تواند انجام دهد.

این ادراک، گرایش و توانایی، اموری فراتر از غریزه است که بین انسان و حیوانات مشترک است. غریزه در حیوانات، شامل یک برنامه و دانایی حداقلی و گرایش ثابت است که در همه حیوانات وجود دارد و همواره ثابت بوده و هست. روی کره خاکی نه کم می شود و نه زیاد می شود و یک برنامه ثابت حداقلی برای حفظ زندگی حیوانی می باشد.

ولی انسان علاوه بر غرایز طبیعی، دارای ادراکات، تمایلات و توانایی های عالی و برتری است که در حیوانات وجود ندارند؛ توانایی هایی که به موازات رشد جسمی، شکوفا شده و قابلیت رشد دارند و تمام هویت و شناسنامه حقیقی انسانی را شکل می دهند.

۵.۱. نسبت بحث فطرت با مهدویت

وقتی بعد روحانی انسان اثبات گردد و معلوم شود که روح دارای کیفیات و صفات فراوانی است، انسان شناسی تحولی عمیق می یابد و بحث کمال انسانی جایگاه پیدا می کند.

اصولاً نقطه افتراق انسان شناسی شیعی با دیگر مکاتب و مذاهب، در همین مسأله روح و کیفیت و صفات آن است؛ چرا که در اثر بحث از قوه و فعل در فطریات، بحث مهم کمال و کمال جویی ایجاد می شود و ناظر به فعلیت آسمانی فطرت، انسان کامل، و ناظر به بحث اجتماعی کمال، آرمان شهر یا مدینه فاضله معنا می یابد.

بدین جهت است که اگر انسان شناسی شیعی درست تبیین شود و ریشه های فطری آن معلوم گردد و برخی حواشی که از فلسفه و عرفان بر آن عارض شده، از بین برود، می تواند با فطرت انسان ها ارتباط برقرار کند؛ زیرا فطرت سلیم انسانی به محض توجه به موضوعاتی هم چون کمال فردی و اجتماعی (مدینه فاضله)، عدالت، پیشرفت و... که در اندیشه مهدویت مطرح است

بی درنگ آن را قبول و تأیید می کند. اساساً همه انسان ها به دنبال موعودی هستند که خود عادل و کامل باشد و برای آن ها نیز کمال و عدالت را به ارمغان آورد.

۵.۲. فطرت در قرآن

راغب می گوید: «فطرت عبارت است از ایجاد و ابداع شیء به شکل موردنظر برای انجام عملی از اعمال».(۱) معنایی که مفسران از فطرت اراده کرده اند نیز کاملاً متناسب با معنای لفظی آن است؛ چنان که صاحب المیزان می نویسد: «فطرت اساس و بنای نوع، و به معنای ایجاد و ابداع می باشد».(۲) مأخذ اصلی الهی دانان مسلمان در این باب، آیه فطرت است:

«فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنیفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها لا تَبْدیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَعْلَمُونَ»؛(۳)

«پس روی خویش را معتدلانه به سوی دین یکتاپرستی قرار بده؛ به همان فطرتی که خداوند مردم را بر آن سرشته و آفریده است. آفرینش خداوند را دگرگونی نیست؛ این است دین استوار ولی بیشتر مردمان نمی دانند.»

فطرت بر نحوه خاصی از آفرینش دلالت دارد؛ یعنی طبق این فطرت یا آفرینش خاص، انسان به سوی شیوه خاصی از زندگی با غایتی مشخص گرایش دارد و به سمت آن هدایت می شود. مراد از این سنت یا شیوه خاص، همان دین الهی است.(۴)

موافق این معنا از فطرت، انسان، مانند سایر مخلوقات، سرشته به هدایتی است که او را به سوی تکمیل نواقص و رفع نیازهای خود راهنمایی می کند. این هدایت تکوینی و عام برای همه

۱- المفردات، ص ۶۴.

۲- المیزان، ج۱۶، ص ۱۸۶.

۳- روم(۳۰)، ۳۰.

۴- المیزان، ج ۱۶، ص ۱۸۷.

موجودات ثابت است؛ یعنی هر موجود یا مخلوقی بنا بر خلقت خود برای نیل به غایت معینی، به ابزار و قوای خاصی مجهز شده است: «رَبُّنَا الَّذی أَعْطی کُلَّ شَیْ ءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی»؛(۱) «پروردگار ما کسی است که هر چیزی را آفرینش در خور آن داده، سپس آن را هدایت کرده است».

طبق این مضمون، سعادت نوع بشر منوط به پیمودن مسیر خاصی است که همان دین الهی است و خداوند زمینه های پذیرش آن را در نهاد انسان فراهم کرده است. این زمینه هدایتگر، همان فطرت و نحوه آفرینش است و به همین سبب فرمود: «فِطْرَتَ اللّهِ الَّتی فَطَرَ النّاسَ عَلَیْها».(۲)

امام خمینی رحمه الله در کتاب چهل حدیث، فطرت را این گونه تعریف می نماید:

«بدان که مقصود از فطرت الله که خدای تعالی مردم را بر آن مفطور فرموده، حالت و هیئتی است که خلق را بر آن قرار داده، که از لوازم وجود آن هاست و از چیزهایی است که در اصل خلقت وجود دارد و خمیره آن ها بر آن مخمر شده است. و فطرت های الهی از الطافی است که خدای تعالی به آن اختصاص داده بنی الانسان را از بین جمیع مخلوقات؛ و دیگر موجودات یا اصلاً دارای این گونه فطرت هانیستند، یا ناقص اند و حظ کمی از آن دارند».(۳)

بعضی از کلمات دیگر نیز در قرآن بر فطرت دلالت می کنند. کلیدواژه‌هایی هم‌چون «صبغهالله»، «حنیف»، «الهام»، «ذکر» و... از این جمله هستند.(۴) در این میان شاید دو عبارت

۱- طه(۲۰)، ۵۰.

۲- روم(۳۰)، ۳۰.

۳- شرح چهل حدیث، ص ۱۸۰.

۴- در این باره به این روایت توجه فرمایید: وَ قَالَ الصَّادِقُ علیه السلام فِی قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَی: «وَ ما کانَ اللَّهُ لِیُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّی یُبَیِّنَ لَهُمْ ما یَتَّقُونَ» قَالَ: حَتَّی یُعَرِّفَهُمْ مَا یُرْضِیهِ وَ مَا یُسْخِطُهُ، وَ قَالَ فِی قَوْلِهِ تَعَالَی: «فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها» قَالَ: بَیَّنَ لَهَا مَا تَأْتِی وَ مَا تَتْرُکُ، وَ قَالَ فِی قَوْلِهِ تَعَالَی: «إِنَّا هَدَیْناهُ السَّبِیلَ إِمَّا شاکِراً وَ إِمَّا کَفُوراً» قَالَ: عَرَّفْنَاهُ إِمَّا آخِذاً وَ إِمَّا تَارِکاً، وَ فِی قَوْلِهِ تَعَالَی: «وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَیْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمی عَلَی الْهُدی» قَالَ: وَ هُمْ یَعْرِفُونَ. وَ سُئِلَ الصَّادِقُ علیه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ: «وَ هَدَیْناهُ النَّجْدَیْنِ» قَالَ: «نَجْدَ الْخَیْرِ وَ نَجْدَ الشَّرِّ. (اعتقادات الامامیه و تصحیح الاعتقاد، ج۱، ص۳۶)

«صبغهالله»(۱) و «حنیف»(۲) دلالت بیشتری بر فطرت داشته باشند. مقصود از صبغه الهی، رنگ خدایی است که دست حق در متن تکوین و خلقت، انسان را بدان متلون ساخته است.(۳) حنیف نیز در لغت یعنی کسی که حق گراست و از کجی دوری می کند و رعایت اعتدال را دارد. مفسران با تمسک به اخبار وارد شده، مراد از حنفیت را فطرت دانسته اند؛ بدین معنا که در نهاد و فطرت انسان، حقیقت گروی نهفته است.(۴)

خلاصه سخن در تبیین معنا و حقیقت فطرت این که با نگاه به مجموعه آیات قرآنی معلوم می شود که فطرت، کیفیت، آثار و صفات روح انسانی است. همان گونه که جسم آدمی به خاطر بُعد خاکی، شباهتی با حیوانات دارد، روح او هم که مستقیم از سوی خداوند آمده است در صفات و آثار، بیش ترین شباهت را با حق تعالی دارد. از این رو اگر انسانی بتواند آن صفات را به اوج رشد و شکوفایی خود برساند، از جهت مرتبه وجودی و آثار و برکات تبدیل به آیت‌الله العظمی، خلیفه و ولی الله می شود.

۵.۳. دامنه و انواع فطریات

فطریات مفاهیمی هستند که نیاز به آموزش و استدلال ندارند؛ بلکه با علم حضوری درک می شوند. این مفاهیم اگرچه ماهیت و هویت متفاوتی دارند، اما همگی ماورائی و از کارکردهای نفس انسانی به حساب می آیند. در یک دسته بندی کلی می توان فطریات آدمی را به سه دسته تقسیم کرد: ادراکات، گرایش ها و کنش ها.

۱- «صِبْغَهَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَهً»؛ «رنگ آمیزی خداوند است و هیچ‌کس خوش تر و زیباتر از خداوند رنگ آمیزی نمی کند.» سوره بقره، آیه ۱۳۸.

۲- «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنیفا»؛ «به یکتاپرستی روی بیاور». روم(۳۰)، ۳۰.

۳- فطرت، ص ۲۹.

۴- فطرت، ص ۲۹.

توضیح آن که امور فطری گاه در صدد ایجاد یک معرفت برای انسان است و به عبارت واضح تر، علمی بالقوه در جهت هدایت او محسوب می شوند. و گاهی نیز این امور در صددند که میلی را در آدمی به کار اندازند تا انسان نسبت به چیزی اشتیاق و کشش و تمایل پیدا کند. در حقیقت هدف این نوع از فطریات، ایجاد و مدیریت علاقه های انسانی است تا در نتیجه آدمی به سوی آن و برای به دست آوردن آن حرکت نماید.

حرکت به سوی امیال فطری، نوع سوم از فطریات است؛ یعنی این که انسان مشاهده می کند که قدرت اختیار و انتخاب دارد و می تواند اراده کند که فعلی را انجام دهد و بالاتر از آن، حتی دست به آفرینش بزند.

پس فطریات متناسب با سه مرتبه و شأن جسمانی هستند؛ ادراکات متناسب و مرتبط با مغز، گرایش ها مرتبط با قلب، و کنش ها مربوط به اعضا و جوارح‌اند. شاید بتوان گفت که فطریات، نمود صفات، قابلیت ها و کارکردهای روح در اعضا و جوارح گوناگون بدن است که در هر بخش، متناسب با همان، فعلیت و نمود می یابد.

فطریات

ادراکات

گرایش ها

کنش ها

جایگاه جسمی

مغز

قلب

اعضا و جوارح

بازتاب ها و کارکردها

علم و معرفت

ایمان و باور

عمل و رفتار

برای فهم بهتر جایگاه فطرت و دامنه وجودی آن، شناخت انواع و اقسام فطریات انسانی بر اساس تقسیم بندی سه گانه مذکور لازم است. جدول فطریات انسانی چنین است:(۱)

۱- این تقسیم بندی بر آمده از مطالعه علوم حضوری انسان نسبت به خود است و قابلیت تعدیل و یا توسعه به میزان علم حضوری مشترک بین همه انسان ها را دارد. اگر چه صورت بندی نهایی این جدول برگرفته از آثاری است که در حوزه فلسفه و کلام درباره فطرت نگاشته شده است. به عنوان نمونه رک: مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۳، ص ۴۷۵ و ۴۳۸.

انواع فطریات

ادراکی

گرایشی

کنشی

- ادراکاتی از مقوله علم حضوری

-گرایش به حقیقت جویی و دانایی

- گرایش به تعقل و تعلم

- توانایی انجام افعال اختیاری و ارادی

- ادراکات اولیه و بدیهی عقلی (قضایای اولیه و قطعی منطقی و ریاضی)

- گرایش به نیکی ها و فضیلت ها،

- کمال جویی و گرایش به اخلاق

- توانایی خلاقیت و آفرینش

- ادراکات شبه بدیهی منطقی (قضایایی که تصور آن ها تصدیق آن ها را به دنبال دارد)

- گرایش به زیبایی ها و لذت ها

- گرایش به هنر

- توانایی فراگیری زبان

- ادراکات بارز انسانی همانند اراده و اختیار و آزادی

- وجدانیات

- گرایش به تکیه گاه جویی (دلبستگی و وابستگی)

- گرایش به عبادت و عبودیت

-گرایش به خلاقیت و ابداع

-گرایش به جاوادنگی

- توانایی رشد فراتر از توانایی های معمولی جسمی

- تلاش برای آفرینش و ابداع

بر اساس لایه های سه گانه فطرت می توان آیات قرآن را دسته بندی کرد؛ چراکه توجه اصلی کتاب خدا به سه اصل هماهنگ با فطرت انسانی است، یعنی:

مسأله معرفت و ابزار معرفت

مسأله ایمان، نفاق و کفر و درجات آن ها

مسأله عمل صالح و تقوا و اخلاقیات نیک و بد

گرایش به تعقل یکی از گرایش‌های مهم فطری است، اما گرایش به معنایابی که مبنای

عشق و عبودیت است مهم ترین گرایش و بلکه مهم‌ترین ویژگی فطری انسانی است. در آیات قرآنی هم به این دو گرایش فطری (تعقل و عبودیت) توجه ویژه ای شده است.(۱) تمامی آیاتی که رویکرد استفهام انکاری یا استفهام تقریری دارند، ناظر به گرایش اول، و آیاتی که در مقام بیان فقر ذاتی آدمی(۲) یا تعلق ناخواسته او به منبعی غیبی هستند،(۳) مربوط به گرایش دوم می باشند. قرآن هدف نهایی آفرینش انسان را گرایش به عبودیت تعریف می کند و می فرماید: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ».(۴)

۱- آیاتی همانند: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ». عنکبوت(۲۹)، ۶۱. «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِها لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ». عنکبوت(۲۹)، ۶۳. «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ». لقمان(۳۱)،۲۵. «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَ فَرَأَيْتُمْ ما تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كاشِفاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ». زمر(۳۹)،۳۸. «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ». زخرف(۴۳)،۹. «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ»؛ زخرف(۴۳)، ۸۷.

۲- «يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ»؛ فاطر(۳۵)، ۱۵.

۳- «هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَ فَرِحُوا بِها جاءَتْها رِيحٌ عاصِفٌ وَ جاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكانٍ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنا مِنْ هذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ»؛ یونس(۱۰)،۲۲. «فَإِذا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذا هُمْ يُشْرِكُونَ»؛ عنکبوت(۲۹)،۶۵. «وَ إِذا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ ما يَجْحَدُ بِآياتِنا إِلاَّ كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ»؛ لقمان(۳۱)، ۳۲.

۴- ذاریات(۵۱)،۵۶.

البته در این‌جا باید به یک نکته مهم دربارهٔ فطرت اشاره کرد و آن این که امور فطری در آغاز بالقوه اند و به مرور زمان در صورت فراهم شدن شرایط رشد و شکوفایی، اندک اندک به فعلیت رسیده و تأثیر خود را بر تعالی و هدایت آدمیان بر جای می گذارند.

چنان که قرآن می فرماید:

«واللّهُ اَخْرَجَکُمْ مِنْ بُطُونِ اُمَّهاتِکُم لاتَعلَمُونَ شیئاً»؛(۱) «خداوند شما را از رحم مادرهایتان بیرون آورد در حالی که از چیزی آگاهی نداشتید».

در جمع بین این آیه با آیات فطرت باید گفت که اگرچه امور فطری از آغاز در انسان وجود دارند، ولی فعلیت آن ها منوط به بلوغ اعضا و جوارح حسی است. فطرت در سن بلوغ به شکوفایی حداقلی می رسد، اما اگر در این مرحله توجه خاصی به آن مبذول نگردد، همانند دانه ای که در شوره‌زاری خشک و بی آب رها شده، هرگز به ثمر نمی نشیند.

با این سخن، اشکال کسانی که می گویند اگر در آدمی گرایش به عدالت و راستی به صورت فطری وجود دارد، چرا در بعضی از افراد بروز پیدا نمی کند نیز پاسخ داده می شود؛ چه، این امور فطری باید در محیط مناسب قرار گیرند و تحت هدایت و راهنمایی شایسته ای واقع شوند، تا از آن حالت بالقوه (در لحظه تولد) و شکوفایی حداقلی (در لحظه بلوغ) به صورت بالفعل در آیند.

سخن آخر در این بحث، این‌که بر اساس انسان شناسی فطری، هدف از آفرینش انسان، پرورش فطریات اوست و تجلی این فطریات در ترکیب دو گرایش فطری تعقل و معرفت جویی قدسی و بالفعل کردن آن معارف در مسیر عبودیت خالصانه نسبت به خداوند است. بر مبنای این دو گرایش است که هویت آدمی، هندسه دین و هندسه مهدویت شیعی تعریف می گردد.

۱- نحل(۱۶)،۷۸.

۶. رابطه و نسبت روح و بدن

اشاره

از قدیم دربارۀ رابطه روح و بدن در فلسفه اختلاف جدی وجود داشته و پرسش های متعددی در این رابطه مطرح بوده است. این که آیا روح و بدن دو هویت هستند یا دو تعبیر از یک واقعیت واحدند؟ اگر روح و جسم دو هویت هستند، ثنویت وجود آدمی لازم می آید؛ مشکل نظریه ثنویت چیست؟(۱) آیا روح و نفس امری ثابت و ایستاست (چنان که دکارت، فیلسوف غربی معتقد بود) یا مثل حرکت جوهری (در فلسفه صدرایی) حقیقتی متغیر و متکامل است؟ و معنی این تغییر چیست؟آیا تعامل نفس و بدن یک سویه است یا دو سویه؟ و...

ناظر به این پرسش ها و تقسیم بندی انسان به کمال جو و کامل، بحث رابطه روح و بدن در دو مرحله ارائه خواهد شد.

۶.۱. رابطه روح و بدن در انسان های کمال‌جو

پس از آن که روح به بدن تعلق گرفت، یک نوع اتحاد میان آن دو ایجاد می شود؛ اما در عین حال، روح از بدن استقلال دارد و می تواند به صورت موقت یا کامل از بدن جدا شود. انقطاع موقت روح از بدن (در خواب یا زمان بی هوشی) باعث تعطیلی موقت تحرک و نشاط بدن می شود و انقطاع کامل آن (در زمان مرگ) حیات را از جسم می گیرد.

طبق این نگاه، می توان بین دو واژه قرآنی «روح» و «نفس» تفاوتی قائل شد. بدین گونه که بُعد لطیف آدمی تا زمانی که به بدن افاضه نشده، روح نام دارد و پس از آن که به بدن تعلق گرفت و با آن متحد شد، نفس خوانده می شود.

شاهد این مدعا استفاده از واژه روح در غیر از موارد انسانی است که به موجودات مجرد و لطیف اشاره دارد. (۲) شاهد دیگر آن است که مرگ بر نفس آدمی وارد می شود نه بر روح او.(۳)

۱- در این زمینه رک: انسان از دیدگاه اسلام، ص۲۱.
۲- آیاتی همانند «تَنَزَّلُ الْمَلائِکَهُ وَ الرُّوحُ فیها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ کُلِّ أَمْرٍ». قدر(۹۷)، ۴.
۳- «کُلُّ نَفْسٍ ذائِقَهُ الْمَوْت...». آل عمران(۳)، ۱۸۵؛ انبیاء(۲۱)، ۳۵ و عنکبوت(۲۹)،۵۷.

این روح متعلق به بدن و یا همان نفس، به حسب استعدادها و کارکردهایش در قرآن انواع و اقسامی می یابد که به این شرح است:

عنوان

آیه

جایگاه

نفس مُلهمه

«وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّيهَا* فَأَلْهَمَهَا فُجورَهَا وَ تَقْوَيهَا»(۱)

ناظر به وجود فطرت انسانی با تأکید بر ادراکات و گرایش های معطوف به خیر و شر

نفس اماره

«... إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوء»(۲)

ناظر به اتحاد نفس با بدن و اثرپذیری آن از غرائز طبیعی و بیانگر زمین گیر شدن نفس ملکوتی توسط غرائز

نفس لوّامه

« وَ لا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَه»(۳)

ناظر به عدم سنخیت فطریات با گناه و واکنش آن در هنگام خطای انسان تا شاید بتواند او را با عذاب وجدان و ملامت گری به مسیر حق باز گرداند

نفس مطمئنه

«یا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّهُ»(۴)

ناظر به نفسی که به کمال و رشد و به تبع آن آرامش و رضایت رسیده است

حاصل این اتحاد وجودی از لحظه افاضه روح تا هنگام بلوغ، نفسی مدبره و در حال تکامل است. تا این زمان، انسان سه مرتبه از مراتب چهارگانه روح (برای انسان های کمال جو) را داراست و اگر فطرت خود را شکوفا کند و ایمان بیاورد، مرتبه «روح

الایمان» را نیز در خود ایجاد

۱- شمس(۹۱)،۷ و ۸.

۲- یوسف(۱۲)، ۵۳.

۳- قیامت(۷۵)، ۲.

۴- فجر(۸۹)، ۲۷.

خواهد کرد.(۱) روح الایمان بر مراتب دیگر روح تأثیر کیفی می گذارد و حتی افعال و زندگی روزمره مومن را متعالی می سازد تا او بیش ترین شباهت را با معصوم یافته و به نقطه اوج کمال خود برسد.(۲)

بدین جهت است که در برخی از روایات تأکید شده که اگر مؤمن مرتکب گناه کبیره ای شود، روح الایمان در لحظه معصیت از او جدا می شود.(۳) بدین معنا که روح او هویتی کاملاً زمینی و تنزل یافته پیدا می کند.(۴) چنان‌که قرآن، زندگی همراه با غفلت و بی توجهی به استعدادهای فطری و بدون روح الایمان را «زندگی دنیوی» می داند و درباره آن می فرماید:

«اعْلَمُواْ أَنَّمَا الحَيَوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِينَةٌ وَ تَفَاخُرُ بَيْنَكُمْ وَ تَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَئهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَ فِي الْأَخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَ مَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَ رِضْوَانٌ وَ مَا الحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُور»؛(۵)

۱- امام صادق علیه السلام در این باره فرموده است: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى جَعَلَ فِي النَّبِيِّ ص خَمْسَةَ أَرْوَاحٍ رُوحَ الْحَيَاةِ فَبِهِ دَبَّ وَ دَرَجَ وَ رُوحَ الْقُوَّةِ فَبِهِ نَهَضَ وَ جَاهَدَ وَ رُوحَ الشَّهْوَةِ فَبِهِ أَكَلَ وَ شَرِبَ وَ أَتَى النِّسَاءَ مِنَ الْحَلَالِ وَ رُوحَ الْإِيمَانِ فَبِهِ آمَنَ وَ عَدَلَ- وَ رُوحَ الْقُدُسِ فَبِهِ حَمَلَ النُّبُوَّةَ فَإِذَا قُبِضَ النَّبِيُّ ص انْتَقَلَ رُوحُ الْقُدُسِ فَصَارَ إِلَى الْإِمَامِ وَ رُوحُ الْقُدُسِ لَا يَنَامُ وَ لَا يَغْفُلُ وَ لَا يَلْهُو وَ لَا يَزْهُو وَ الْأَرْبَعَةُ الْأَرْوَاحِ تَنَامُ وَ تَغْفُلُ وَ تَزْهُو وَ تَلْهُو وَ رُوحُ الْقُدُسِ كَانَ يَرَى بِهِ». کافی، ج۱، ص۲۷۲.

۲- به عنوان نمونه در این روایت دقت نمایید که چگونه کارکرد ارواح سه گانه ارتقا می یابد: «... وَ جَعَلَ فِي الْمُؤْمِنِينَ وَ أَصْحَابِ الْمَيْمَنَةِ رُوحَ الْإِيمَانِ: فَبِهِ خَافُوا اللَّهَ وَ جَعَلَ فِيهِمْ رُوحَ الْقُوَّةِ فَبِهِ قَدَرُوا عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ وَ جَعَلَ فِيهِمْ رُوحَ الشَّهْوَةِ فَبِهِ اشْتَهَوْا طَاعَةَ اللَّهِ وَ جَعَلَ فِيهِمْ رُوحَ الْمَدْرَجِ الَّذِي بِهِ يَذْهَبُ النَّاسُ وَ يَجِيئُونَ». کافی، ج ۱، ص ۲۷۱.

۳- عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: إِنَّ لِلْقَلْبِ أُذُنَيْنِ فَإِذَا هَمَّ الْعَبْدُ بِذَنْبٍ قَالَ لَهُ رُوحُ الْإِيمَانِ لَا تَفْعَلْ وَ قَالَ لَهُ الشَّيْطَانُ افْعَلْ وَ إِذَا كَانَ عَلَى بَطْنِهَا نُزِعَ مِنْهُ رُوحُ الْإِيمَانِ. کافی، ج ۲، ص ۲۶۷.

۴- الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: يُسْلَبُ مِنْهُ رُوحُ الْإِيمَانِ مَا دَامَ عَلَى بَطْنِهَا فَإِذَا نَزَلَ عَادَ الْإِيمَانُ قَالَ قُلْتُ لَهُ أَ رَأَيْتَ إِنْ هَمَّ قَالَ لَا أَ رَأَيْتَ إِنْ هَمَّ أَنْ يَسْرِقَ أَ تُقْطَعُ يَدُهُ. کافی، ج ۲، ص ۲۸۱.

۵- حدید(۵۷)، ۲۰.

«بدانیـد که زنـدگی دنیـا تنها بازی و سـرگرمی و تجمّل پرستی و فخرفروشـی و افزون طلبی در اموال و فرزنـدان است. همانند بـارانی که محصولش کشـاورزان را در شـگفتی فرو می برد، امـا سـپس خشـک می شود؛ به گونه ای که آن را زردرنـگ می بینی، سـپس تبدیل به کاه می شود! و در آخرت، عذاب شدید است یا مغفرت و رضای الهی و [به هر حال] زندگی دنیا چیزی جز متاع فریب نیست!»

۶.۲. رابطه روح و بدن در انسان کامل

در مبـاحث پیشـین بیـان شـد که بین انسـان کامل و انسان کمال جو تفاوت وجود دارد. بر اساس فرهنـگ حـدیثی شـیعه، انسان کامل، انسانی است که در هیـچ مرحله از مراحل خلقت دارای عیب و نقص نیست و در فرایند رشد جسـمانی نیز همه کمالات را دارد.(۱) فلسـفه زنـدگی او و همانند انسان های کمال جو، رسـیدن از اسـتعداد محض به مراحل اولیه فعلیت نیست، بلکه او از مراتب اولیه کمالات بالفعل در سیری ملکوتی و غیبی به کمالات آسمانی می رسد. اصولاً معنای زندگی و فلسفه حیات برای انسـان کامـل تفـاوت مـاهوی دارد و رسـالت او به کمـال رسانـدن دیگران است و بـدیهی است که لازمه این مأموریت، کمال بالفعل اوست.

پس تفـاوت کمـال در انسـان کامـل ناشـی از دو جهت است؛ یکـی کـارکرد الگویی او برای انسـان هـای کمال جو، و دیگری تجلی بالفعل صفات حق تعالی در او تا بتواند به مقام خلافت اللهی نائل شود.

مهم ترین لحظه زندگی انسان های کمال جو، پس از تولد، زمان بلوغ است؛ چرا که اولین مرتبه از فطرت انسانی آن ها در آن زمـان بـه فعلیـت می رسـد. ولی زمـان بلـوغ در زنـدگی امـام، بـه علـت شـکوفا و کامـل بـودن جسم و روح، و طینت و فطرت کارکردی حداقلی دارد. از این رو،

۱- در این زمینه رک: بحارالانوار، ج۲۵، ص۱، باب خلقهم و طینتهم و ارواحهم صلوات الله علیهم.

مهم ترین لحظه زندگی امام، مقطع رسیدن به مقام امامت است. زیرا طبق روایات، در آن لحظه «روح القدس» از امام پیشین به امام جدید انتقال می یابد و تحولی را در او ایجاد می کند.

در این جا توجه به نکته دیگری هم شایسته است و آن این که حتی کارکرد جسمی و مراتب سه گانه نفس نیز در امام متفاوت از دیگران است. چنان‌که در روایات آمده است امام تحت تأثیر وسوسه های شیطانی نیست، نفس اماره ندارد، همه کارکردهای جسم او، توحیدی، ملکوتی و عبودیتی است و برای انجام طاعات دشوار و مأموریت های تبلیغی و اجتماعی آماده شده است.(۱)

۷. بازخوانی مهدویت بر مبنای انسان شناسی روح

اشاره

می توان گفت که تمامی مباحث مهدویت شیعی بر اساس فطرت شکل گرفته است و اساساً بحث از منجی بدون اشاره به فطرت معنا نمی یابد. اصولاً نقشه ابلیس وارونه سازی فطرت انسانی و به فراموشی کشاندن یاد مرگ و جهان آخرت بوده تا از این راه، نه تنها خاطره بهشت، بلکه مسیر رسیدن به بهشت را هم از یاد آدمی ببرد و او را برای همیشه جهنمی کند.

ابلیس می داند که برای این کار، راهی جز حرکت دادن بشر به سوی دورهٔ آخرالزمان ندارد؛ چرا که آخرالزمان دورانی است که بشر در اوج وارونگی است و تمامی فطریات او در خدمت اهداف شیطانی قرار می گیرد. در مقابل، ظهور وقتی است که تمامی فطریات انسانی در مسیر

۱- به عنوان نمونه می‌توان به این روایت اشاره کرد: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی خَلَقَ الْخَلْقَ ثَلَاثَهَ أَصْنَافٍ وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ « وَ کُنْتُمْ أَزْواجاً ثَلاثَهً فَأَصْحابُ الْمَیْمَنَهِ ما أَصْحابُ الْمَیْمَنَهِ وَ أَصْحابُ الْمَشْئَمَهِ ما أَصْحابُ الْمَشْئَمَهِ وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ»، فَالسَّابِقُونَ هُمْ رُسُلُ اللَّهِ وَ خَاصَّهُ اللَّهِ مِنْ خَلْقِهِ. جَعَلَ فِیهِمْ خَمْسَهَ أَرْوَاحٍ أَیَّدَهُمْ بِرُوحِ الْقُدُسِ فَبِهِ عَرَفُوا الْأَشْیَاءَ وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحِ الْإِیمَانِ فَبِهِ خَافُوا اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحِ الْقُوَّهِ فَبِهِ قَدَرُوا عَلَی طَاعَهِ اللَّهِ وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحِ الشَّهْوَهِ فَبِهِ اشْتَهَوْا طَاعَهَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ کَرِهُوا مَعْصِیَتَهُ وَ جَعَلَ فِیهِمْ رُوحَ الْمَدْرَجِ الَّذِی بِهِ یَذْهَبُ النَّاسُ وَ یَجِیئُونَ وَ جَعَلَ فِی الْمُؤْمِنِینَ وَ أَصْحَابِ الْمَیْمَنَهِ رُوحَ الْإِیمَانِ فَبِهِ خَافُوا اللَّهَ وَ جَعَلَ فِیهِمْ رُوحَ الْقُوَّهِ فَبِهِ قَدَرُوا عَلَی طَاعَهِ اللَّهِ وَ جَعَلَ فِیهِمْ رُوحَ الشَّهْوَهِ فَبِهِ اشْتَهَوْا طَاعَهَ اللَّهِ وَ جَعَلَ فِیهِمْ رُوحَ الْمَدْرَجِ الَّذِی بِهِ یَذْهَبُ النَّاسُ وَ یَجِیئُونَ». کافی، ج ۱، ص ۲۷۱، باب ذکر الأرواح التی فی الأئمه.

صحیح خود فعال شوند. از این جهت برای تعریف زندگی منتظرانه و سبک زندگی مهدوی باید به دنبال طرحی بود که فطریات را در مسیر شکوفایی قرار دهد.

ارتباط این دو مبحث را در موارد زیر بهتر می توان بررسی نمود:

۷.۱. کمال و نجات

بر مبنای انسان شناسی فطری، کمال و نجات زمانی حاصل می شود که آدمی در مسیر ولایت انسان کامل قرار گیرد و آن گاه از جمع انسان های کمال جو و با رهبری انسان کامل، حرکت فراگیری برای تحقق آرمان شهر صورت بپذیرد.

همان گونه که در داستان آفرینش اشاره شد، خداوند انسان را برای خلافت خود آفریده و محل و ظرف تحقق این خلافت را هم زمین قرار داد.(۱) این خلافت دو سطح دارد که مرتبه عمومی آن برای همه انسان ها(۲) و مرتبه خاص آن از معبر تعلیم اسمای مختص معصوم است.(۳)

خلافت جهانی انسان ها و در نهایت، کمال و نجات آن ها زمانی خواهد بود که روح الایمان آن ها تحت مدیریت و رهبری روح القدس معصوم قرار گیرد تا از پیوند این دو، تمامی اراده های انسانی سمت و سوی متعالی پیدا کند و خیر مطلق تجلی یابد و در نهایت بهشت زمینی محقق شود. در آن بهشت، همه انسان ها قدرت تصرف و ارتباط با مُلك و ملکوت را خواهند داشت و رشد جامعه انسانی، تمام عوالم وجود را متحول خواهد کرد.

فرایند رسیدن به کمال در بُعد جهانی را در نمودار زیر می توان مشاهده کرد:

۱- «اِنّی جاعِلٌ فِی الاَرْضِ خَلیفَه». بقره(۲)، ۳۰.

۲- خلافت عمومی در انسان ها با شکوفایی قوه ابداع و خلاقیت تحت مدیریت روح الایمان تحقق می یابد.

۳- «وَ عَلَّمَ آدَمَ الاَسْماءَ کُلَّها». بقره(۲)، ۳۱.

ص: ۱۱۰

نمودار شماره (۳)

هم چنین کارکرد لایه های مختلف فطرت در تحقق کمال انسانی را در جدول زیر می توان بررسی نمود:

فطریات

مصادیق

کارکرد

ادراک ها

همه ادراک ها

رشد و کمال عقلی بشر

گرایش ها

گرایش به عبودیت

فراگیر شدن عبودیت توحیدی در گسترهٔ جهانی

گرایش به حقیقت جویی

گذر از جاهلیت مدرن آخرالزمانی و رسیدن به تمدن ظهور، تمدنی که حتی شامل ابعاد ملکوتی دنیا نیز می شود

گرایش به خیر و فضائل

زوال رذائل اخلاقی

شکوفایی ارزش های اخلاقی و بالفعل شدن جنود عقل

ایجاد جامعه جهانی بر مبنای ایثار و همدلی و خیرخواهی

گرایش به زیبائی ها

حاکمیت گرایش های فطری در تعریف و تبیین معنای زیبایی و نظام آفرینی

گرایش به آفرینش

تأثیر خلافیت و آفرینش انسان بر ابعاد ملکوتی عالم

کنش ها

توانایی ها

قدرت و توانایی ایمانی

آزادی و اختیار

اراده معطوف به خیر و حق

۷.۲. انسان کامل

مشخص شد که از جهت ملازمت روح القدس با روح معصوم که فعلیت مطلقه فطریات او را سبب می شود یک تفاوت اصلی بین معصوم و انسان کمال جو وجود دارد. این کمال بالفعل از آن جهت است که هر انسان با هر ظرفیت و استعداد بتواند معصوم را الگوی نجات و سعادت ببیند و او را «میزان الاعمال» خود قرار دهد.(۱)

در بستر تاریخ از آغاز تاکنون و بلکه تا زمانهٔ ظهور، بشر هیچ گاه شاهد تجلی تام و تمام مراتب ولایت معصوم بر روی کرهٔ خاکی نبوده است؛ چرا که هیچ گاه اکثریت انسان ها به سوی تعالی جویی فطری حرکت نکرده و زمینه ای برای آشکار شدن حقایق باطنی معصوم فراهم نیاورده اند. از این جهت، ضرورت تحقق ظهور به آن است که وجود فطریات کامل و متعالی در معصوم لغو و عبث نباشد.

برخی از مدعیان عرفان معتقدند که اصولاً در این دنیا مشاهده جلوهٔ باطنی معصوم امکان ندارد، ولی این سخن با فرهنگ و منابع شیعی هماهنگ نیست. بله؛ تا شرایط تحقق بهشت ظهور بر روی زمین فراهم نگردد، حقیقت باطنی معصوم آشکار نخواهد شد، ولی در آن دوران دیگر مانعی برای این بروز و ظهور نیست. اصولاً ضرورت رجعت همه معصومین پس از ظهور به جهت تجلی مقامات باطنی آنان است.

۷.۳. آرمان شهر

شرط تحقق مدینه فاضله در اکثر نظریات موجود، گسترش عدالت است؛ اما غالباً از عدالت با تعریف «یک‌سانی در توزیع منابع دنیوی و مادی» یاد شده است. ولی مدینه فاضله شیعی با تمام نظریه ها و طرح های دیگر تفاوت ماهوی دارد و این گونه نیست که تنها نسخه ای پیشرفته تر از دیگر نسخه ها باشد.

۱- همان گونه که درباره امیرالمؤمنین علیه السلام گفته شده است: «السلام علی میزان الأعمال». المزار، ص۴۶.

حتی اگر گفته شود که ظهور در امتداد پیشرفت علم و تکنولوژی دوران پیش از خود است، با تغییر چشم‌گیری که در انسان های آن زمان از جهت فطری ایجاد می شود، طبیعی است که شکل و شمایل علوم هم دچار تغییر و تحول می گردد. اصولاً طبیعت و علوم حسی و طبیعی که قبل از ظهور با نگاهی جمادمحور و نفی ابعاد ملکوتی دیده می شد، در دوران پس از ظهور، طبیعتی شکوفا در امتداد شکوفایی فطرت آدمی خواهد بود.

۷.۴. فلسفه تاریخ

بر اساس آینده نگری، بشر به سوی دو دوره در حال حرکت است. اول، دوران پیش از ظهور یا آخرالزمان که مهم ترین شاخصه آن، دنیاگرایی بیش از حد بشر است و نابودی و انحطاط جامعه انسانی را به دنبال دارد. پس از آن، دوران ظهور خواهد بود که دوران بازگشت بشر به فطرت خود است.

بنابراین در نگرش فلسفه تاریخی حق و مبتنی بر انسان شناسی فطری، خداوند انسان را آفریده است تا با کمک حجت بیرون (پیامبران) و حجت درون (عقل) به سوی بهشت ظهور حرکت کند. ولی از آن جا که اکثریت انسان ها فطرت گریز هستند، در نهایت به سوی نابودی پیش خواهند رفت؛ تا وقتی که وحشتی فطری بر مردم جهان حاکم شود. در آن زمان، فطرت ها به سوی ماوراء و عدالت خواهی گرایش خواهند یافت و این وضعیت، عطشی جهانی نسبت به منجی کامل و بی نقص را ایجاد خواهد کرد.

پس در نگرش شیعی، سمت و سوی رفتار بشر را با نسبت سنجی آن با فطرتشان می توان سنجید و به میزان دل‌بستگی یا دل‌زدگی آن ها از تمدن خودساخته، می توان فاصله زمانی آن ها را با دوران ظهور حدس زد.

سخن پایانی

انسان شناسی روح مهم ترین مبنا در بازشناسی مهدویت شیعی است و می تواند تعریف همه‌فهمی از مهدویت شیعی ارائه دهد. امروزه در آموزش ها و همایش های مهدوی بیش تر از نگرش

تطبیقی در معارف مهـدوی اسـتفاده می شود. این نگرش اگرچه برای جـذب و تألیف قلوب دیگر مذاهب اسـلامی لازم است، ولی نباید به مبنای نظری مهدی شناسـی شیعی تبدیل شود؛ بلکه می بایست مهدویت شیعی را هماهنگ با ابعاد وجودی آدمی، خصوصاً فطرت او معرفی کرد.

فصل چهارم:انسان شناسی جنسیتی

اشاره

پیش درآمد

یکی از مباحث مهم در انسان شناسی، تعریف صحیح زن و مرد است. ضرورت این بحث از آن جا ناشی می شود که بحث سبک زندگی و حتی معارف دینیِ ناظر به انسان، ارتباط مستقیم با واقعیات وجودی آدمی دارند. بدین جهت اگر در واقعیت وجودی انسان، ویژگی و خصوصیتی مهم باشد که باعث دامنه وسیعی از اثرگذاری ها شود، می بایست پیش از متعرض شدن به آن مباحث تبیین گردند. در غیر این صورت، معارف دینی و فلسفه و عرفان های کلی نگر اسلامی از مطالعات معاصر عقب افتاده، در طراحی سبک زندگی و نظام های تمدنی، عرصه را به نظریه های رقیب وامی‌نهند.

متأسفانه بحث جنسیت در مباحث و علوم اسلامی از انسان شناسی و تعلیم و تربیت و اخلاق گرفته تا جامعه شناسی و فلسفه یا مطرح نشده، یا به صورت حاشیه ای و بدون داشتن جایگاه مهمی طرح گشته است. این در حالی است که پس از آغاز رنسانس و نهضت دین گریزی، به تدریج جریان های دفاع از زنان شکل گرفت و اواخر قرن ۱۹ باعث پیدایش فمینیسم (نهضت برابری زن و مرد) شد. این نهضت، اثر فراوانی بر اندیشه ها و مکتب های فکری، علمی و اجتماعی گذاشت؛ تا بدان حد که باعث به جامعه کشاندن زنان، جدایی آن ها از قیود سنتی خانواده، وارونه سازی ارزش ها و نقش ها و... شد.

امروزه همگـان اذعان دارنـد که رواج فیمینیسم افراطی باعث وارونگی نقش زنان و فاصـله گیری آن ها از هویت و شخصـیت واقعی شان شـده و جوامع بشـری را به سوی انحطاط و بحران های فزاینـده اخلاقی و اجتماعی کشانده است. ولی از آن جا که این جریان تحت پوشـش علم و پیشـرفت عرضه می شود، زمینه چندانی برای نقد و آسیب شناسی آن وجود ندارد. عمق فاجعه تا بدان حد است که حتی جوامع مسلمان به شدت تحت تأثیر این جریان و فرهنگ های مهاجم قرار گرفته اند و اصولاً یکی از نمادهـای تحـول و روزآمـدی و پیشـرفت در کشور هـای مسـلمان، میزان فاصـله گیری آن هـا از فضاهـای سـنتی و نزدیکی به فرهنگ جهانی است.

اگرچه پس از انقلاـب اسـلامی در ایران، به تدریـج بحث زن و تعریف شخصـیت، نقش و جایگـاه حقیقی او یکی از مطالعات مهم علمی و اجتمـاعی شـده، اما مطالعات منظم و منسـجمی درباره نقش های جنسـیتی صورت نگرفته و با وجود کرسـی های نظریه پردازی در حوزه زن و خانواده، حتی تعریفی انسان شـناختی از زن بر اساس مبانی دینی و فطری ارائه نشده است. کثرت شعارپردازی، نگاه های سطحی، چاپ سخنرانی به جای مقالات علمی و... نیز بر بحران موجود دامن زده است.

پرسش های جدی و بی‌شماری در این‌باره هنوز بی پاسخ مانده است. از جمله آن‌که:

آیا تفاوت مرد و زن صرفاً جسمی است؟

آیا اصولاً تفاوت در روح معنا دارد؟

آیا جنسیت در فطریات و رشد و کمال انسانی تأثیر دارد؟

این در حـالی است که در بحث سـبک زنـدگی، تـا تعریـف زن و مرد و جایگـاه آن هـا روشن نشود، مبـاحث پسـینی انسـجام نخواهد یافت. بدین جهت هدف اصلی این فصل، تعریف نقش جنسیتی زن و مرد است.

البته پیش از ورود به مباحث لازم است که نسبت این بحث با موضوع مهدویت شناخته شود.

۱. نسبت بحث انسان شناسی جنسیتی با مهدویت

آیات قرآن کریم دو دسته است؛ یک دسته آیاتی که مخاطبش انسان فارغ از مسأله جنسیت است و دسته دوم، آیات متوجه انسان بر مبنای تفاوت های جنسیتی. وقتی به مبانی آیات دسته دوم توجه می کنیم، معلوم می شود که منشأ تفاوت در حکم ها یا ارزش ها، واقعیت ها و تفاوت های جنسیتی است که به طور دقیق و موشکافانه مورد توجه اسلام و قرآن قرار گرفته است.

باید دانست که در نظام اجتماعی اسلام، این تفاوت ها اثر بسیاری در تمام جوانب فردی و اجتماعی دارد و اگر به آن توجه نشود، تعریفی دینیِ انسانیت، خانواده، جامعه و تمدن، شباهت تامی با مکتب های فلسفی و عرفانی و علمی پیدا می کند که از رساندن بشر به کمال و سعادت نهایی بازمانده اند.

پس از آن جا که مهدویت و آرمان ظهور، ایده اسلام برای پایان تاریخ است و انتظارزیستی معبر رسیدن به آن دوران طلایی است، می بایست رسالت و نقش جداگانه زن و مرد در این مسیر مشخص شود.

هم چنین از آثار دیگر این بحث، دشمن شناسی و سرمایه گذاری شیطان برای دوره آخرالزمان است که نقش زن و مرد را وارونه خواهد ساخت.

پس همان گونه که بدون انسان شناسی فطری نمی توان به کُنه و حقیقت مهدویت شیعی پی برد، بدون بازشناسی نقش های جنسیتی نیز نمی توان به مدل عینی و اجرایی سبک زندگی شیعی و منتظرانه دست یافت.

۲. دیدگاه‌های موجود درباره حقیقت زن و مرد

اشاره

اقوال و نظریات درباره حقیقت زن را از دو راه می توان کشف کرد؛ یکی از طریق اقوال و آثار مکتوبی که وجود دارد و دیگری با بررسی واقعیت های اجتماعی تمدن ها، ملت ها و جامعه ها. از این رو، رشته مردم شناسی و مطالعات اجتماعی در معرفی نقش و شخصیت زن بسیار کارگشا است.

در جدول زیر، دیدگاه ادیان و مکاتب مختلف نسبت به جایگاه و شخصیت زن، به اجمال بررسی شده است:(۱)

ادیان و مکاتب

اندیشه و تجربه

یهود

تاریخ و تمدن یهودی کاملاً مردانه است و آنان زن را جنس درجه دوم و عامل فریب آدم می دانند.

یونان و رم

اگر چه افلاطون معتقد به تساوی زن و مرد و در نتیجه جامعه اشتراکی بود، ولی اغلب فلاسفه یونان قائل به تفاوت زن و مرد و برتری مرد بودند. در تاریخ تمدن یونان و رم نیز زن در حاشیه قرار داشته است.

مسیحیت

مسیحیت با پذیرش عهد قدیم، اعتقاد یهودیان را با افراط بیش تر دنبال کرد. ظلم و تحقیر های تاریخی علیه زنان در قرون وسطی، از عوامل فیمینیسم افراطی در نیمه دوم دوران رنسانس اروپایی بود.

اسلام (بر اساس قرائت اهل سنت)

اگر چه قرآن نگاهی متعالی به جایگاه زن و مرد دارد، ولی رسوخ عقاید جاهلی و روایات اسرائیلی در منابع اهل سنت، باعث کم رنگی ارزش های قرآن شد و زن در حاشیه این جامعه قرار گرفت. در این اندیشه و نگرش تاریخی، هیچ گاه زنی کامل و معصوم وجود نداشته است.

دیگر ادیان و جوامع تاریخی

زنان در اکثر تمدن ها و جوامع تاریخی، انسان درجه دوم بوده اند و نسبت به میزان جاهلیت جوامع، ظلم بر آنان نیز شدت یافته است. (همانند زنده به گور گردن دختران توسط اعراب در دوران جاهلیت)

مکاتب علمی/فلسفی دوران رنسانس

از دوران آغازین رنسانس تا آستانه قرن بیستم، اکثر فلاسفه و اندیشمندان اروپایی، زن را جنس دوم دانسته و در مباحث فلسفی و علمی خود چندان به او نمی پرداختند. آنان در طراحی نظام های اجتماعی نیز حقوق ممتاز و ویژه ای برای زنان قائل نشده اند. اگر چه بسیاری از آن ها نگاه منفی به زن را نمی پذیرند.

۱- ر ك: هویت و نقش های جنسیتی، صص ۲۸ – ۵۰.

فمینیسم در اواخر قرن ۱۹ میلادی

زن گرایان در آن زمان اگر چه تفاوت های زن و مرد را می پذیرفتند، ولی سعی در محدود سازی این تفاوت ها و غلبه برابری ها بر تفاوت ها داشتند تا در نتیجه جامعه مدرن، حقوق بیشتری را برای زنان قائل شود.

فیمینیسم در نیمه دوم قرن ۲۰ میلادی

زن گرایـان در این دوران سـعی می کردنـد که اثبات کننـد تفاوت های زن و مرد ریشه در نگاهی تاریخی و فرهنگی دارد، نه عوامـل زیسـتی و طـبیعی؛ در نـتیجه در طبیعت انسـانیِ زن و مرد هیـچ تفـاوتی نیست و همه بایـد از جهت ارزش هـا، حقوق و فرصت های اجتماعی کاملاً برابر باشند.

شاید بتوان تناقض موجود در مسأله زن شناسـی را یکی از علل ظلم بر زنان و استثمار تاریخی آن ها بیان کرد. زیرا از یک‌سو زن و مرد در انسـانیت مشترک انـد و از سوی دیگر تفـاوت های بیولوژی و زیستی فراوانی دارنـد. مسأله این است که در مقام تعریف هویت زن یا در مقام طراحی نقش و جایگاه او، چگونه باید بین این اشتراک و آن تفاوت ها جمع کرد؟

در حقیقت پرسـش اصـلی این است که تفاوت های طبیعی موجود تا چه حد در مقام ارزش گذاری و تعریف حقوق و طراحی قوانین اجتماعی تأثیرگذار هستند؟

این پرسـش چنـان مهم و فراگیر است که بازتـابش را در تمامی شاخه های علوم انسانی می توان دیـد؛ هماننـد علوم تربیتی (از حیث چگونگی نظـام و الگوی تربیتی برای زنان و دختران)، علم حقوق (از حیث مشترکات و امتیازهای زنان و مردان)، جامعه شناسـی، علم اخلاق (از حیث باز شناسـی صـفات اخلاقی زنانه و مردانه)، علم اقتصاد (از حیث سرشت اقتصادی متفاوت زن و مرد و تفـاوت مسئولیت هـا و حقوق)، جرم شناسـی (از حیث تفـاوت هـای زیستی، تفاوت جرم های مردانه و زنانه، تفاوت در روش احراز جرم، تفاوت در مجازات ها و...).

البته در فمینیسم و برخی گرایش هـای افراطی کلاـم و فلسـفه جدیـد تلاش می شود که تفاوت های زیستی و طبیعی زن و مرد انکـار شود، ولی با اثبات تفاوت حتی در جزئیات ساختارها و سیسـتم های بـدنی و روحی زن و مرد، این جریان به تضـعیف یا محدودنمایی تفاوت ها روی

آورده و مـدعی تفکیک ارزش ها و حقوق و قوانین از طبیعت و فطرت انسان ها (تفکیک ارزش از دانش) شـده‌انـد.(۱) امری که ضـمن انکار بدیهیات، سـر از نسبیت گرایی در ارزش ها در آورده و موجب سـر گردانی و آشـفتگی بیش تر جوامع بشـری شده است.

امروزه موضوع جنسیت و زن پژوهی، خود را در قالب دو نظریه مهم نشان داده است، که عبارت اند از:

نظریه تفاوت های جسمی و اشتراک روحانی زن و مرد

نظریه پیوستگی روح و جسم و اثبات روح مردانه و زنانه

۲.۱. نظریه تفاوت های جسمی و اشتراک روحی

۲.۱. نظریه تفاوت های جسمی و اشتراک روحی (۲)

بر اساس این نظریه، اگر چه انسان مرکب از جسم و روح است، ولی آن چه در انسان اصل می‌باشد و به انسان هویت می‌دهد، روح است. بر مبنـای نظریه فلسـفی حرکت جوهری، روح انسان تا در حیات دنیوی است با جسم اتحاد وجودی دارد، ولی پس از مرگ از بدن و جسم مادی به طور کامل جدا می شود تا بتواند حرکت جوهری خود را به سوی کمال روحانی محض ادامه دهد.

در زمان حیات دنیوی انسان هم روح اوست که معیار عقل نظری، عقل عملی و عقل ابزاری است و در هر یک از این سه عقل هم که از آثار روح و فطرت است ذکورت و انوثت دخیل نیست.(۳)

۱- این نگرش حتی در روشـنفکران ایرانی همانند سروش، شبستری و ملکیان نیز بازتاب یافته و آنان هم قائل به نظریه تفکیک حقوق زن و مرد از تفاوت های زیستی هستند. رک: هویت و نقش های جنسیتی، ص ۵۰.

۲- امروزه پرچم‌دار این نظریه، حضرت آیهالله جوادی آملی است. ایشان در کتاب زن در آیینه جلال و جمال، ضمن تبیین این نظریه تلاش بسیار کرده اند که از آن دفاع، و آن را اثبات نمایند.

۳- زن در آیینه جلال و جمال، صص ۷۵ ۸۱.

از مؤیدات دیگر مشترک بودن روح انسانی در زن و مرد می توان به این موارد اشاره کرد:

آیاتی که روح دمیده شده به انسان را یکسان و مشترک می دانند: «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَه». (۱)

آیاتی که تأکید دارند ملائکه (که همانند ارواح هستند) نه مذکرند و نه مؤنث.(۲)

ارزش ها، ضد ارزش ها و صفات رذیله انسانی که نه مختص به جنس مذکرند و نه مؤنث.

خطابات قرآنی که عام هستند و مذکر و مؤنث در آن ها راه ندارد.

خلاصه این نظریه آن است که چون زن و مرد از نظر علل و عوامل بیرونی (علت فاعلی و غائی یعنی آفریدگار و هدف آفرینش) تفاوتی با هم ندارند و از جهت درونی نمی‌توان به صورت قطعی تفاوتی را برای آن ها اثبات کرد، نتیجه گرفته می شود که زن و مرد هیچ تفاوتی با هم ندارند و هیچ کدام از دیگری افضل نیست.(۳)

هم چنین چون تفاوت های زن و مرد عارضی و تبعی است، بحث ازدواج و مسئولیت متقابل زن و مرد هم هویتی دینی دارد.(۴) این نظریه در مقام پاسخ گویی به علت تفاوت احکام و حقوق دینی زن و مرد، ضمن آن که به توجیه این تفاوت ها می پردازد، مبنای توجیه را دین و صلاح و مصلحت دینی قرار می دهد.

مهم ترین دستاورد این نظریه، دفع انتقادات مدافعین حقوق بشر دربارۀ زن ستیزی اسلام است؛ چراکه طبق این نظریه اثبات می شود که زن و مرد در ذات خود هیچ تفاوتی با هم دیگر ندارند.

اما این نظریه بیش از آن که یک نظریه دینی باشد، نظریه ای فلسفی و بلکه عرفانی است. بدین معنا که فلسفه صدرایی به علت غلبه نگاه عرفانی، روح را در حقیقت انسانی، اصل، و بدن مادی

۱- زمر(۳۹)، ۶ ؛ نساء(۴)، ۱.

۲- زن در آیینه جلال و جمال، ص ۱۳۰.

۳- زن در آیینه جلال و جمال، ص۲۴۹.

۴- زن در آیینه جلال و جمال، ص ۳۳۹.

را فرع آن می‌شمرد و جسم و تفاوت های ناشی از آن را اموری حاشیه ای و بی ارتباط با ذات انسانی معرفی می کند.

ولی اشکال بزرگ این نظریه این است که اولاً حقیقت انسانی مرکب از جسم و روح است و از نگاه دینی، این ترکیب هویت ثابت انسانی است. ثانیاً حتی بر مبنای نظریه حرکت جوهری، نفس آدمی در نقطه آغاز خود در آخرین مرتبه جسمانیت و اولین مرتبه روحانیت است. یعنی در این دیدگاه، اصولاً روح تولد و شروعی زمینی دارد و با این شروع، به اتحاد با بدن می رسد. حال این روحی که هم خود جسم است و هم با ماده متحد شده، چگونه می تواند هیچ تأثیر و تاثری با بدن نداشته باشد و از تفاوت جنسیتی آن تأپیر نپذیرد؟ این امری بسیار عجیب است.

به عبارت دیگر امروز حتی سرسخت ترین فیمینیست ها هم تسلیم زیست شناسان و دانش پزشکی گشته و معتقد به تفاوت های فراوان جسمی، روانی، اخلاقی و عاطفی بین زن و مرد شده‌اند؛ منتها آن ها منکر رابطه حقوق با طبیعت و فطرت هستند. ولی صاحبان این نظریه ضمن اینکه منکر این تفکیک هستند،(۱) اصولاً ـ جسم را بی ارزش و در حاشیه می دانند و مسأله تفاوت ها را بی ارزش و کم اهمیت جلوه می دهند. به نظر می رسد تناقضی در این نظریه است؛ زیرا از یک سو قائل به رابطه دانش و ارزش است و از دیگر سو، دائره دانش انسان شناسی را در ابعاد جسمی آدمی نمی داند.

در مقام پاسخ به شواهد قرآنی این نظریه هم توجه به نکات زیر ضروری است:

همان گونه که در فصل دوم در تبیین روح گذشت، بین روح و نفس تفاوت است. روح، مرتبه پیش از تعلق به بدن است و نفس، مرحله پس از تعلق روح به بدن.(۲) با این نگاه اگر بپذیریم

۱- به شهادت نقدهایی که کتاب زن در آیینه جمال و جلال بر دیدگاه دکتر سروش درباره مسئله قبض و بسط شریعت یا رابطه دانش و ارزش وارد کرده است.

۲- المیزان، ج ۴، ص ۱۳۵.

که روح مجرد پیش از تعلق فارغ از بحث جنسیت است، روح متحد با بدن (نفس) به ضرورت اتحاد نمی‌تواند چنین باشد. ضمن این که در اکثر آیاتی که عبارت «نفس واحده» آمده،(۱) بلافاصله تأکید به خلقت حضرت حوا شده تا معلوم گردد که منظور از نفس واحده حضرت آدم است.(۲) آیه ۹۸ سورهٔ انعام نیز در مقام بیان اصل وجود انسان ها از حضرت آدم است؛ فارغ از آن که مسأله جنسیت مطرح باشد.

درباره قیاس روح با ملائکه هم باید به تفاوت مرتبه روح و نفس اشاره کرد؛ چرا که ملائکه هیچ گاه با بدن مادی متحد نمی شوند تا جنسیت بپذیرند. پاسخ دیگر این شبهه این است که از نگاه قرآنی حتی ملائکه هم وقتی تمثال زمینی پیدا می کنند، بر خلاف تصور مشرکین که ملائکه را زن می دانستند، به صورت مرد ظاهر می شوند. (۳)

البته اشکال مهم این نظریه از جهت ناسازگاری با واقعیت است؛ چرا که بر خلاف مبانی و مدعای این نظریه، ارواح نوری قبل از تعلق به بدن ها هویت مردانه یا زنانه داشته اند و ارواح پس از مرگ نیز تا قیام قیامت زنانگی یا مردانگی خود را حفظ خواهند کرد. مگر این که همانند

۱- نساء(۴)،۱؛ اعراف(۷)،۱۸۹؛ زمر(۳۹)،۶ و لقمان(۳۱)،۲۸.

۲- علامه طباطبایی در این باره معتقد است که مِن در آیه از نوع نشویه است تا مماثلت زن و مرد را در وجود انسانی شان نشان دهد: «و ظاهر الجمله أعنی قوله: وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها أنها بیان لکون زوجها من نوعها بالتماثل و أن هؤلاء الأفراد المبثوثین مرجعهم جمیعا إلی فردین متماثلین متشابهین فلفظه من نشوئیه و الآیه فی مساق قوله تعالی: وَ مِنْ آیاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَکُمْ مِنْ أَنْفُسِکُمْ أَزْواجاً لِتَسْکُنُوا إِلَیْها وَ جَعَلَ بَیْنَکُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً: الروم ۲۱، و قوله تعالی: وَ اللَّهُ جَعَلَ لَکُمْ مِنْ أَنْفُسِکُمْ أَزْواجاً وَ جَعَلَ لَکُمْ مِنْ أَزْواجِکُمْ بَنِینَ وَ حَفَدَةً: النحل ۷۲، و قوله تعالی: فاطِرُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ جَعَلَ لَکُمْ مِنْ أَنْفُسِکُمْ أَزْواجاً وَ مِنَ الْأَنْعامِ أَزْواجاً یَذْرَؤُکُمْ فِیهِ: الشوری ۱۱، و نظیرها قوله: وَ مِنْ کُلِّ شَیْ ءٍ خَلَقْنا زَوْجَیْنِ: الذاریات ۴۹، فما فی بعض التفاسیر: أن المراد بالآیه کون زوج هذه النفس مشتقه منها و خلقها من بعضها وفاقا لما فی بعض الأخبار: أن الله خلق زوجه آدم من ضلع من أضلاعه مما لا دلیل علیه من الآیه». المیزان، ج ۴، ص۱۳۶.

۳- همانند تمثل جبرئیل برای پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم، دیگر پیامبران و حضرت مریم علیها السلام و نیز تمثل فرشتگان عذاب قوم لوط بر حضرت ابراهیم و حضرت لوط و موارد دیگر.

برخی از عرفا و متصوفه، ادله فراوان قرآنی و حدیثی درباره استمرار زنانگی و مردانگی در برزخ و قیامت را حمل بر بیان تمثیلی و نمادین کنیم.

مشکل دوم این نظریه، این است که با تفکیک فطرت و طبیعت و حقوق و ارزش ها، در تبیین ضرورت ازدواج و اصالت خانواده در اسلام، گرفتار انحصار به دلیل شرعی می شود و جز تعبدورزی راهی دیگر پیش روی خود نمی بیند. اصولاً در این نظریه، زندگی زمینی جز در قالب زندگی عرفانی دنیاگریز نخواهد بود؛ مدلی تک سویه و مردانه که رویکرد آخرتی آن غلبه دارد و در تجربه ۴۰۰ سالهٔ خود در حد یک نظریه فلسفی مانده و کم تر به حوزه مسائل تمدنی و تربیتی و سبک زندگی وارد شده است.

۲.۲. نظریه پیوستگی روح و جسم (اثبات روح مردانه و زنانه)

۲.۲. نظریه پیوستگی روح و جسم (اثبات روح مردانه و زنانه)(۱)

این نظریه مدعی اثبات نوعی از تفاوت بین روح متعلق به مردان و روح متعلق به زنان است. البته همان گونه که بیان شد، انسان ها از جهت علت فاعلی (آفریدگار) و علت غائی (هدف آفرینش که همان عبودیت است) مشترک هستند و این تفاوت، باعث برتری و افضلیت یکی بر دیگری نمی‌شود.

بدون اثبات این نظریه، تبیین دوگانگی انسان به زن و مرد و علت نیاز آن ها به هم دیگر امکان پذیر نخواهد بود. بدین جهت هدف مهم و بزرگ این نظریه، اثبات اصالت خانواده، طراحی سبک زندگی و پاسخ به چرایی و چگونگی وابستگی زن و مرد به هم دیگر در مسیر رشد و تکامل است.

تبیین برهانی این نظریه این گونه است:

مقدمه اول: وجود تفاوت میان زن و مرد، بدیهی و فراوان است.

۱- در میان متفکرین اسلامی، آیت الله مصباح یزدی از قائلین به این نظریه است.

مقدمه دوم: اتحاد جسم و روح باعث انتقال تفاوت های جنسیتی جسم به روح می شود.

نتیجه: روح پس از تعلق به بدن برای همیشه رنگ زنانگی یا مردانگی به خود می گیرد.

برای اثبات این نظریه باید ابتدا مقدمات آن را اثبات نمود:

مقدمه اول در علوم طبیعی و زیست شناسی و پزشکی اثبات شده است. ضمن آن که بسیاری از تفاوت ها جزو بدیهیات است یا با اندک مطالعه و پژوهشی مشخص می شود.(۱)

مقدمه دوم را با سه روش فلسفی، تجربی و نقلی می توان اثبات کرد:

الف) روش فلسفی: همه قائلین به وجود جسم و روح برای انسان، قائل به اتحاد آن دو هستند اگر چه نحوه تبیین این اتحاد مختلف است و بدیهی است که اتحاد بدون تأثیر و تأثر معنا ندارد. پس تفاوت جنسیتی که مهم ترین تفاوت در عالم انسانی است، نمی تواند بدون تأثیر در روح باشد. خصوصاً اگر همانند حکمت متعالیه، روح را در آغاز پیدایش خود، مادی یا حداقل جسمانی بدانیم؛ چراکه حتی جسمانیت روح به خاطر شباهت با عالم ماده نمی تواند فارغ از ذکوریت و انوثیت باشد، وگرنه تمثل زمینی و موقتی فرشتگان نباید ملازم با ذکوریت می شد. این سخن بدین معنی است که روح چه جسم مادی باشد و چه جسم مجرد لطیف، به اقتضای جسمانیتی که در دوران حیات زمینی خود می گیرد، نمی تواند فارغ از مسأله جنسیت باشد.

ب) روش تجربی: همه روش های استقرایی که زندگانی پس از مرگ را ثابت می کنند، در این زمینه نیز به کار می آیند؛ چراکه روح در تجربه کسانی که از مرگ موقت بازگشته اند یا در مسأله احضار ارواح یا خلع روح دست دارند، شکل و شمایل دنیایی داشته و حامل ویژگی های زنانه یا مردانه بوده است.

ج) روش نقلی: طبق فهم عقلایی و عرفی از آیات و روایات، اولاً مرگ به معنی جدایی موقت روح از بدن و بازگشت مجدد به آن در قیامت است و این به معنی دوام جنسیت در عوالم

۱- رک: هویت و نقش های جنسیتی، صص ۵۱ ۶۵.

پس از دنیاست. ضمن آن که در آیات و روایات، یکی از مهم ترین پاداش های اخروی، همسران بهشتی است که به تفکیک روح مردانه و زنانه دلالت دارد.

ثانیاً قرآن بر اصل زوجیت در آفرینش خلقی تأکید دارد؛ بدین معنا که در مقایسه عالم امر و خلق، زوجیت اصل ثابت در عالم خلق است. چنان که می فرماید:

«أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنا فيها مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَريم»(۱)

«وَ الْأَرْضَ مَدَدْناها وَ أَلْقَيْنا فيها رَواسِيَ وَ أَنْبَتْنا فيها مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهيج»(۲)

و نیز تأکید شده است که این زوجیت فراگیر، شامل عالم انسان ها هم می شود: «وَخَلَقْناكُمْ أَزْواجا».(۳)

اگر چه در تعبیرات قرآنی، واژه «خلق» غالباً برای خلقت مادی استعمال شده و احتمال انحصار این آیه به زوجیت در عالم دنیا وجود دارد، ولی آیاتی که درباره داستان آفرینش است، زوجیت آدم و حوا را قبل از هبوط ثابت می کند: «يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى».(۴)

و این زوجیت تا قیامت نیز استمرار خواهد داشت:

«وَ إِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَت»(۵)

«احْشُرُوا الَّذينَ ظَلَمُوا وَ أَزْواجَهُمْ وَ ما كانُوا يَعْبُدُون»(۶)

۱- شعراء(۲۶)،۷.

۲- حج(۲۲)، ۵.

۳- نبأ(۷۸)، ۸.

۴- حجرات(۴۹)، ۸.

۵- تکویر(۸۱)، ۷.

۶- صافات(۳۷)،۲۲. علاوه طباطبایی در تفسیر این آیه فرموده است: «تزویج بهشتیان با زنان مؤمن خود یا زنان بهشتی است و تزویج جهنمیان با هم شأن های آنان از شیاطین خواهد بود». المیزان، ج ۲۰، ص۲۱۴.

بـا نگـاه به مجمـوعه آیـات گونـاگون قرآنی روشن می شود که قرآن چه برای دنیـا و چه برای آخرت اصـل زوجیت در عـالم انسانی را اثبات کرده و تعلق جنسیت به نطفه را نیز پس از نفح روح و اتحاد جسم با آن دانسـته است. به عنوان نمونه به آیات زیر دقت کنید:

«وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَهٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْواجا»(۱)

«ثمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَهَ عَلَقَهً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَهَ مُضْغَهً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَهَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقين»(۲)

این شایـد بـدین معنـا باشـد که پیونـدی بین شـکل گیری هویت جنسـیتی و تعلق روح وجود دارد یا این که هویت جنسـیتی در واپسین لحظات پیش از تعلق روح به جنین در آن شکل می گیرد.

۳. چگونگی تفکیک روح به مردانه و زنانه

با تبیینی که در بحث فطرت ارائه شـد، معلوم گشت که روح، حقیقتی لطیف و مجرد است؛ ولی این لطافت و تجرد، تضادی با موصوف شدن آن به اوصاف ندارد. همان گونه که ذات مجرد و مطلق خداوند تبارک و تعالی موصوف به صـفات الهی است یـا ملائکه موصوف به اوصاف مختلفی هسـتند. البته صـفت در عالم مجردات به معنی کمبود یا نقصان در ذات نیست؛ بلکه به معنی کیفیت و خصوصیات ذات است.

بـا این نگاه، روح انسانی (فارغ از بحث جنسیت) چون از خداونـد است،(۳) حامل بسـیاری از صـفات حق تعالی است. با این تفـاوت که صـفات حق تعـالی ذاتی اوست، ولی روح، این صـفات را از جانب حق تعالی دریافت کرده است. صـفات (اثباتی) خداوند به صـفات ذات و صـفات فعل تقسـیم می شوند. صـفات فعل که تبیین کننده کیفیت افعال خداوند در مقام آفرینش و تدبیر

۱- فاطر(۳۵)، ۱۱.

۲- مؤمنون(۲۳)،۱۴.

۳- «إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُون»؛ بقره(۲)، ۱۵۶.

است خود به دو دسته از صفات تقسیم می شود:

صفات جمال غالب + صفات جلال مغلوب

روح زنانه

صفات جلال غالب + صفات جمال مغلوب

روح مردانه

صفاتی که به مقام تدبیر، مدیریت، قهر، حساب و کتاب خداوند اشاره دارند. (صفات جلال)

صفاتی که به مقام مهر، محبت، رأفت، زیبایی و کمال خداوند اشاره دارند. (صفات جمال)(۱)

روح انسانی نیز چون از خداوند است، واجد همه این صفات است. ولی آن دسته از صفات که اقتضای جمالی دارند، در روح زنانه ظهور بیش تری دارند و آن دسته از صفات که اقتضای جلالی دارند، در روح مردانه بیش تر بروز یافته اند.

نکته جالب این است که به مقتضای اصل عقلی سنخیت، صفات جلال با قابلیت های مردانه و صفات جمال با ساختار جسمی و روحی زنانه هماهنگی دارد.

البته از این دوگانگی، تبیینی ناظر به گرایش های فطری هم می توان داشت. بدین گونه که در گرایش های متعدد فطری، برخی ناظر به علت فاعلی یا غائی خلقت انسان است و برخی ناظر به علت صوری و... . مثلاً گرایش به عبادت ناظر به علت غائی است، ولی گرایش های حقیقت جویی یا زیبایی چنین نیست. پس گرایش به عبادت، گرایشی مشترک و اقتضای وابستگی روح انسان به خداوند است؛ ولی گرایش به حقیقت جویی با روح مردانه و گرایش به زیبایی با روح زنانه هماهنگی بیش تری دارد.

۱- مؤلف محترم کتاب زن در آینه جمال و جلال با این که خود منکر دوگانگی روح است، ولی دوگانگی صفات را پذیرفته و اذعان داشته است که زن جلوه و مظهر صفات جمال و مرد مظهر صفات جلال است.

به نظر می رسد که یکی از خلأهای حوزه پژوهش دینی، تهیه شناسنامه جامع زن و مرد است تا معلوم شود که چه اشتراکات و تفـاوت هـایی میان آن دو وجود دارد. به عنوان مثال، برخی از تفاوت های موجود میان زن و مرد در گرایش های فطری چنین است:

گرایش فطری

زن

مرد

گرایش به معنایابی و عبودیت

عبودیت زن ناظر به ظرافت ها و حالات جسمی او با تخفیف یا تفاوت هایی همراه است.

عبودیت مرد ناظر به روح و جسم عقلانی و اقتدار طلب او، پیوسته و با الزامات بیش تر است.

گرایش به اخلاق و عدالت

خیرخواهی و اخلاق عاطفی با رویکرد مهر و محبت در زن غلبه دارد.

اخلاق تدبیری و مدیریت محور و عدالت گرایی در مرد غالب است.

گرایش به تعقل و تعلّم

زن قدرت علم آموزی دارد، ولی تعقل و تفکر او بیش تر جزءنگر است و کم تر تحمل رهایی از احساس و عاطفه را دارد.

تفکر منطقی کلی نگر و توان ارزیابی و قضاوت به دور از احساسات و عدالت گرایی بیش تر در مرد غالب است.

گرایش به زیبایی

زن آیینه زیبایی های ظاهری و باطنی است.

مرد زیبابین است و بر اساس آن به سوی زن کشیده می شود.

۴. دستاوردهای نظریه تفکیک روح به مردانه و زنانه

۴.۱. اصالت خانواده

گفته شـد که بر مبنـای نوع نگـاه به انسان، حـدود و ثغور زنـدگی هم تغییر و تحول می یابـد. ناظر به این رابطه است که نظریه هـای گونـاگون بشـری درباره تعیین مبنا و معیار مـدل زنـدگی انسانی و نظام اجتماعی مبتنی بر آن، در دو دسـته کلی قرار می گیرند که عبارت اند از: «اصالت فرد» و «اصالت جامعه».

کسانی که معتقـد به اصالت فرد هسـتند، اولویت و امتیاز اصـلی را به اسـتعدادها و نیازهای برآمـده از ذات انسان می دهند؛ اما معتقدان به دسته دوم، استعداد ها و نیازمندی هایی را اصالت

می بخشند که انسان از تأمین آن به صورت فردی ناتوان است و برای پاسخ گویی به آن ها نیازمند ارتباط با جامعه و یاد گرفتن از دیگران می باشد.

حال پرسش این است که برای طراحی زندگی مطلوب و با فرض عدم امکان جمع و توجه کافی به هر دو نیاز، اولویت و اصالت با کدام دسته از نیازهاست؟

در تاریخ اندیشه غرب، کسانی که به جریان انسان گرایی (اومانیسم) روی آورده اند، معتقد به اصالت فرد شده اند. امروزه این نظریه در نقطه اوج خود و در چهره لیبرالیسم غربی و آمریکایی معتقد به حمایت تام از آزادی و حقوق فردی انسان هاست.

در برابر این نظریه، نظریه کمونیستی وجود داشت که کمال انسان ها را در اصلاح نظام اجتماعی آن ها می دید و اولویت و اصالت را به جامعه می داد. نقطه اوج این نظریه در دوران آغازین حکومت کمونیست ها بر شوروی و هم زمان با حاکمیت لنین بود. آن ها به بنیان خانواده و اقتصاد و مالکیت فردی حمله کردند و در برابر، با ایجاد مهدکودک ها، غذاخوری ها و سازمان های کار جمعی، تلاش می نمودند به طراحی زندگی اشتراکی و جمعی یکسان و برابر برای همه بپردازند. تا بدین گونه با ایجاد برابری کامل در فرصت های اجتماعی و رها سازی افراد از تعلقات فردی و خانوادگی، کمال و سعادت را برای آن ها به ارمغان بیاورند![۱]

۱- البته این طرح با به قدرت رسیدن استالین و بروز نارسایی های فراوان آن به سرعت تعدیل و تعطیل شد و از آن پس کمونیسم بیش تر به صورت مکتبی سیاسی و اقتصادی در آمد؛ گرچه پس از فروپاشی شوروی، ناکارآمدی اقتصادی آن هم آشکار شد.

در این میان، اندیشمندان نوگرای مسلمان، در کنار آن دو نظریه، به نظریه سومی روی آوردند که اصالت را هم به فرد می داد و هم به جامعه، و تحقق هر کدام را در قالب تحقق دیگری ممکن می دانست.(۱)

عجیب است که اکثر اندیشمندان اسلامی خیلی راحت با ادعای اصالت فرد و جامعه، مسأله را حل‌شده فرض کرده اند، بدون آن که در مسأله اصالت، دقت ویژه ای کنند. متأسفانه این نظریه پس از نیم قرن نظریه پردازی هنوز نتوانسته به تجربه عینی و عملی برسد تا در برابر انواع مکاتب و حکومت های برآمده از دستاوردی علمی و تجربی بشر، حرفی برای گفتن داشته باشد.

مشکل این نظریه، ریشه در اعلان دیدگاهی التقاطی به عنوان نظریه اسلامی است، بی آن که بتوان برای آن از میان آ موزه های دینی، مستندی یافت. اصالت بخشیدن به فرد، دچار اشکال مبنایی فطری و دینی است، و آن این که اگر چه فرد در اسلام محترم و دارای حقوق است، ولی ناظر به تفکیک جنسیتی، کیفیت یا کمیت حقوق و تکالیف تغییر و تفاوت می یابد. پس اصالت فرد فارغ از تعیّن ها و تفاوت های جنسیتی، جایگاه و کاربرد وسیع و مبنایی در اسلام ندارد.

اصالت جامعه هم هیچ گاه در قرآن و روایات به صورت مطلق امضا نشده است؛ بلکه در فرهنگ قرآنی واژه «اکثر» که بیانگر نظام اجتماعی است در مواجهه تاریخی حق و باطل، غالباً به صورت منفی نگریسته شده است. در نگاه دین، جامعه فقط وقتی تعریف می یابد که بر مبنای ارزش های فطری و تحت لوای روح الایمان شکل بگیرد.

خلاصه سخن آن که در اسلام، سلوک فردی یا جمعی نمی‌تواند انسان را به سعادت و کمال برساند؛ چه به صورت مجزا (به دلیل برآورده نشدن همه نیازهای آدمی) و چه با هم (به دلیل عدم

۱- شبیه آن چه در فلسفه اسلامی گفته می شود و وحدت را در عین کثرت و کثرت را در عین وحدت می پذیرند و بین فرد و جمع اتحاد ایجاد می کند. برای مطالعه بیش تر، رک: مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱، ص ۱۶۹ و ج ۲، ص ۲۴۸.

انسجام علمی و منطقی و نرسیدن به یک نظام واحد). بلکه همین نگرش انسان شناسی جنسیتی می تواند راه گشای این مشکل باشد؛ چرا که اسلام به مسأله زوجیت در عالم انسانی عنایت ویژه ای دارد، مثلاً:

شروع زندگی همه انسان ها را به یک جفت زن و مرد مرتبط می‌داند؛

تکامل شخصیت فردی را در ازدواج می بیند؛

جامعه دینی را متشکل از زن و مرد و متناسب با وابستگی ها و دلبستگی های آنان تعریف می کند و ... .

از این رو کشف می گردد که اصالت در اسلام با خانواده است. صد البته خانواده مرتبه ای بین فرد و جامعه است؛ ولی این که گفته شود جامع هر دوی آن ها و همانند نظریه اصالت فرد و جامعه است، درست نیست؛ چرا که قول به اصالت فرد و جامعه برآمده از وادادگی و عدم اتخاذ مبنای درون دینی محکم و روشن و شفاف است و چون هیچ تعریف و چاره جویی ندارد، با احتمالات گوناگون و متعددی قابل جمع می باشد.

ولی اصالت خانواده به معنی اصالت هم زیستی مرد و زن در قالب ازدواج است، ازدواجی که شرط اصلی آن در نگاه دینی کفو بودن زن و مرد، و هدفش تکامل بخشی شخصیتی، ایمانی و دینی به هر دوی آن هاست.

پس بر مبنای نگاه انسان شناسی جنسیتی، دامنه نیاز و وابستگی زن و مرد به هم دیگر صرفاً در محدوده اطفا و ارضای غریزه جنسی نیست؛ و گرنه امر مقدس ازدواج در حد یک آمیزش حیوانی تنزل می یافت همان گونه که در تعریف مدرن و سکولار امروز و مبتنی بر عدم تفاوت مرد و زن چه در روح و چه در جسم، ازدواج مصادیقی هم چون هم‌جنس گرایی یا ارتباط با حیوانات پیدا کرده بلکه دامنه نیاز و وابستگی زن و مرد، ناظر به تفاوت های جسمی و روحی آنان است.

این نیازمندی، نه عارضی، بلکه به اقتضای نفس آدمی (جسمی و روحی) است؛ وگرنه معنا نداشت که در آموزه های دینی، ازدواج به تکامل شخصیت انسانی و ایمانی فرد منجر شود و اصولاً در آن صورت، ازدواج در قیامت بی معنا بود.

بنابراین همان‌گونه که اصل پیدایش آدمی از رابطه زن و مرد است و تربیت اولیه اش باید در خانواده ای صالح و دینی صورت بگیرد، هر فرد در سن جوانی می بایست برای تکمیل برنامه رشد و کمال خود، خانواده ای جدید با همسری که کفو و همتای او باشد، تشکیل دهد. ازدواج اگرچه اضافه و رشد فیزیکی خاصی برای انسان ندارد، ولی تأثیرات فراوانی در رشد ابعاد درونی و روحانی و فطری آدمی می گذارد.

بر این مبنا در نگاه دینی تنها فردی دارای شخصیت و هویت انسانی است که خاستگاه وجودی او پاک بوده، رشد و تربیت او با فطرتش هماهنگ باشد و پس از آن، زیر چتر روح الایمان قرار گیرد. این همه یعنی برآمدن از خانواده سالم و تشکیل خانواده ای جدید.

جامعه هم وقتی معنا می یابد که همانند مدینه النبی، شاهد تشکل و هم گرایی خانواده های ایمانی حول محور مسجدی که مظهر عبودیت است باشیم؛ جامعه ای بر مبنای توجه به رشد علمی و اخلاقی و با هدف تحقق عدالت فراگیر.

خلاصه سخن این که اصالت خانواده ریشه در مسأله زوجیت و وابستگی زن و مرد در حد فاصل آفرینش اولیه تا ازدواج در بهشت (از مبدأ آسمانی تا مقصد آسمانی) دارد؛ این زوجیت اگر بر مبنای کفویت باشد، می تواند تکامل، آرامش و رضایت طرفین را حاصل آورد.

از نگاه مکتب تشیع، ریشه تاریخی و فرهنگی این اصالت بخشی، در برنامه ای است که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در دو مرحله به اجرا گذاشت. ایشان در دوران حضور در مکه، یک پسر معصوم و یک دختر معصومه را در خانه و خانواده خود، تحت تربیت متعالی و معصومانه قرار داد و آنگاه در دوران حضور در مدینه و در مقام الگوسازی برای مدینه النبی، متعالی ترین، مقدس ترین و مطهرترین ازدواج را میان آن دو برقرار کرد و شجره طیبه را در خانه ای که تنها دربش به

مسجدالنبی باز می شد، پی ریزی کرد.ایشان خانه و خانواده ای را به صورت شبانه روزی پیش روی جامعه نوپای مدینه النبی قرار داد تا مبنا و الگوی طراحی، ایجاد و توسعه جامعه اسلامی باشد.

درباره این ارزش بسیار والای مکتب تشیع، یعنی هوشمندی در طراحی خانواده ای معصوم و خانه ای پاک و مقدس و تعریف کارکرد الگوییِ آن در کتاب سبک زندگی بیش‌تر سخن خواهیم گفت و نشان خواهیم داد که چگونه بر مبنای انسان شناسی جنسیتی و اصالت خانواده ای که بر آن متفرع است، حقانیت تشیع و نارسایی دیگر مذاهب اسلامی و غیر اسلامی اثبات می گردد.

با این نگاه مشخص خواهد شد که بدون توجه به الگوی خانواده دینی، حتی طراحی جامعه و رفتن به سوی تمدن اسلامی هم امکان پذیر نخواهد بود.

۴.۲. تفاوت حقوق زن و مرد

زن و مرد یک نقطه اشتراک دارند و آن، اصل انسانیت آن هاست؛ انسانیتی که فصل امتیاز آن ها از دیگر موجودات جان دار و بی جان است و اشتراک آن‌ها را در بسیاری از تکالیف، خصوصاً تکالیف عبادی سبب می شود.

ولی در بخش قابل توجهی از تکالیف اجتماعی، عبادی و اخلاقی، بین زن و مرد تفاوت های فراوانی به چشم می خورد. جالب است که بدانیم برخی از این احکام حتی تا قیامت و بهشت استمرار دارد؛ همانند تفاوتی که در احکام ازدواج برای زن و مرد وجود دارد. و این بیانگر آن است که این احکام صرفاً نمی تواند ریشه در اقتضائات جسمی و دنیوی زنانه داشته باشد، بلکه مستند به نگاه ترکیبی به طبیعت و فطرت (روح) زنانه بوده و همیشگی است.

برخی از این تفاوت ها به شرح زیر است:(۱)

۱- برای مطالعه بیش تر، رک: هویت و نقش های جنسیتی، صص ۶۵۹۵.

تفاوت سطح ادراک زنان از مردان به جهت غلبه عواطف، احساسات و تمایلات اخلاقی در آنان. این تفاوت، جایگاه زنان را نسبت به مسأله شهادت، قضاوت و اجتهاد متفاوت از مردان کرده است.

توصیف جسم و روح زنانه به لطافت و ظرافت و رفع تکالیفی همانند جهاد از آن ها و در برابر، ضرورت حجاب و پوشش و رعایت مسائلی چون حیا و عفت برای آن ها.

توصیف استعداد عاطفی زنان و برداشتن مسئولیت ها و تکالیف اجتماعی از آنان و تفویض این مسئولیت ها به مردان، که ثمره آن، تفاوت حقوق زن و مرد در مسائلی همانند دیه و ارث شده است.

توصیف اقتضائات جسمی زنانه و معاف بودن آنان از برخی احکام و عبادات در دوره های ماهیانه ای که در رنج و زحمت جسمی هستند و... .

همه این موارد بیانگر آن است که دین اسلام، تفاوت زن و مرد را پذیرفته و آن را لازمه نظام خلقت شمرده و آنگاه احکام و تکالیف و حقوق را مبتنی بر استعدادهای طبیعی و فطری طراحی کرده است.

نمودار شماره (۴)

از آن‌جایی که خداوند هر چیزی را به مقدار و حساب خاصی آفریده،(۱) موجود انسانی را به دو جنس زن و مرد تقسیم کرده و برنامه رشد و کمال هر کدام را ناظر به غایت و هدف آفرینش

۱- آیاتی هم چون: «و کل شیء عنده بمقدار»؛ رعد(۱۳)،۸. «والذی قدر فهدی»؛ اعلی(۸۷)،۳. «و ما ننزله الا بقدر معلوم»؛ حجر(۱۵)، ۲۱. «قد جعل الله لکل شیء قدرا»؛ طلاق(۶۵)، ۳.

آن‌ها طراحی نموده است. بنابراین تفاوت ها به معنای تبعیض زن و مرد و فضیلت یکی بر دیگری نیست؛ بلکه مبتنی بر توانمندی ها و استعدادهای مختلف آن هاست و موجب نیازمندی آن دو به هم و در نتیجه کشش و عشق میان آن ها می شود.(۱)

در حقیقت، این تفاوت ها در وهله اول، باعث تفاوت در نقش خانوادگی زن و مرد شده است. نقش مدیریت، برنامه ریزی و درآمدزایی به مرد واگذار شده و در برابر، نقش عاطفی و احساسی و مهرورزی برای گرم کردن کانون خانواده و مأموریت بسیار مهم انسان سازی (حمل و تولد فرزند) به زنان محول شده است.

در مرحله بعد، رسالت ها و مسئولیت های اجتماعی نیز تحت تأثیر این تفاوت ها تقسیم بندی قرار می گیرد. مثلاً از جهت آن که مرد توانایی های جسمی و روحی قوی تری دارد، مسئولیت و نقش های اجتماعی او نیز بیش تر است و چون چنین است، تکالیف اجتماعی اش هم سنگین تر است. در برابر، مسئولیت ها و تکالیف اجتماعی زن، سبک تر و آسان تر هستند.

و در مرحله آخر، ناظر به سطح و مقدار تکالیف، حقوق معیّن می شود. مثلاً دیه یا ارث مرد، دو برابر زن تعریف شده، اما این به معنی ارزش گذاری شخصیت زن یا مرد نیست؛ بلکه ناظر به رسالت ها، مسئولیت ها و نقش های اجتماعی بیش تر مرد است.(۲) یعنی از نگاه دینی، چون زن مأموریت شغلی و درآمدزایی ندارد، به هنگام حدوث حادثه ای برای او، ضرر یا نقصان اقتصادی

۱- «وَ مِنْ ءَايَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكمُ مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُواْ إِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَ رَحْمَةً إِنَّ فيِ ذَالِكَ لاَيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُون»؛ روم(۳۰)،۲۱. پس واقعیت وجودی زن و مرد با تفاوت ها و قدر و اندازه های گوناگون روحی و جسمی ایجاد شده تا باعث نیازمندی ذاتی و پیوندی ابدی میان آن دو گردد.

۲- البته این سخن بر مبنای پیش فرض مدینه فاضله دینی است و گرنه در جوامع فاصله گرفته از مکتب حق، با وارونگی نقش ها، تفاوتی بین زنان و مردان در فرصت های اجتماعی و اقتصادی نیست. این امر اگر چه ممکن است با شعار تساوی حقوق زن و مرد صورت بگیرد، ولی لازمه اش نابودی هویت زنانه، انحطاط نظام خانواده، گسترش بحران های اخلاقی و اجتماعی و در نهایت انحطاط جامعه بشری و تحقق دوره و شرایط آخرالزمانی است.

کم تری متوجه او یا خانواده اش خواهد شد، نسبت به مردی که مسئولیت های فراوانی دارد. پس دیه یا ارث مرد بیش تر شده تا در چنین مواقعی آسیبِ وارد شده به خانواده را کم تر کند.

پس در الگوی اجتماعی و اقتصادی اسلام، بیش تر و بلکه همه مسئولیت های اقتصادی خانواده به عهده مرد است؛ بنابراین حقوق اجتماعی و اقتصادی او نیز بیش تر است. البته این به معنی حذف زن از فعالیت های اقتصادی یا اجتماعی نیست؛ بلکه به معنی رفع تکلیف و مسئولیت از اوست؛ چرا که این مسئولیت ها سنخیتی با ساختار وجودی (جسمی/روحی) او ندارد.

سخن آخر این که تفاوت های موجود میان زن و مرد مبتنی بر حکمت و اهداف خاصی است و آن مکمل بودن هر یک برای دیگری است. این کارکرد را در سه مرتبه می توان تحلیل کرد:

زن و مرد در اصل خلقت مکمل یک دیگرند. به این معنا که همه موهبت ها و نعمت ها به یک صنف (مردان یا زنان) اعطا نشده است. بدین جهت هر یک از دو صنف، دیگری را واجد ویژگی هایی می بیند که خود فاقد آن است و همین امر او را نیازمند دیگری می کند.

زن و مرد در توزیع نقش ها نیز مکمل یک دیگرند. به این معنا که نقش هر کدام متناسب با توانمندی های فطری و طبیعی آن ها و تکمیل کننده نقش فرد مقابل است.

زن و مرد در حقوق الهی نیز تکمیل کننده یک دیگرند؛ یعنی تفاوت در نقش ها، حقوق آن ها را نیز متفات می کند و حقوق متقابل زن و مرد، مکمل هم دیگر است.(۱)

۴.۳. لزوم وجود زن کامل

تقریباً در تمامی دیدگاه هایی که مسأله انسان کامل را با هر تعریف و درجه از کمال پذیرفته اند، مصداق آن را یک مرد معرفی کرده‌اند. در ادیان توحیدی و ابراهیمی هم تمام پیشوایان آسمانی هویتی مردانه داشته اند.

۱- هویت و نقش های جنسیتی، صص ۹۷ – ۹۸.

چرایی این مسأله بر مبنای انسان شناسی فطری و تفاوت های جنسیتی، امری بدیهی خواهد بود؛ چراکه اقتضای رسالت، چه در مقام تبلیغ و چه در مقام اجرایی نمودن دین، حضور گسترده در اجتماع و مواجهه با گروه های گوناگون و جنگیدن در شدید ترین تقابل های حق و باطل با تمام پیچیدگی ها و دشواری هایش است.

اما از آن جا که یکی از مهم ترین کارکردهای انسان کامل، کارکرد الگویی اوست(۱) و دوگانگی هویت مردانه و زنانه نیز اثبات شده، حداقل از همین جهت، ضرورت وجود مرتبه ای از انسان کامل در میان زنانط احساس می شود.(۲)

علاوه بر این، هم عصر بودن یک زن کامل(۳) با مرد کامل باعث می شود که او در رسالت خود که هدیت انسان ها به سوی سعادت است، موفق تر عمل کند و آن زن، ترجمانی زنانه از شخصیت و نقش معصومانه او باشد.(۴)

نظر ادیان و مکاتب مختلف را درباره این موضوع چنین می توان تحلیل کرد:

مدعیان

دیدگاه ها

یهودیت

در این دیدگاه، زن به علت گناه اولیه و مقام نازلی که دارد، اصولاً نمی تواند به مقام انسان کامل نائل شود.

مسیحیت

در این دیدگاه، برجسته ترین زن، حضرت مریم علیها السلام است. ایشان اگرچه بانویی شایسته بود، ولی نظریات مرتبط با ایشان، از جمله قدیسه بودن، مرگ

۱- «لَقَدْ كانَ لَكُمْ فی رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَهٌ حَسَنَهٌ لِمَنْ كانَ یَرْجُوا اللَّهَ وَ الْیَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثیراً»؛ احزاب(۳۳)،۲۱.

۲- بر اساس آیه ۴ سوره ممتحنه، «قَدْ كانَتْ لَكُمْ أُسْوَهٌ حَسَنَهٌ فی إِبْراهیمَ وَ الَّذینَ مَعَه...» این اسوه گری انحصاری به پیامبران ندارد.

۳- در این سوره زنان برجسته دیگری که نزدیک به مرتبه عصمت هستند نیز همین حکم را دارند؛ هم چون آسیه، مریم و خدیجه کبریC.

۴- توجه به این ظرافت ها و لطائف است که بحث زن کامل را از آسیب های احتمالی مباحث فمینیستی و تداخل جایگاه ها و نقش ها دور می سازد و باعث می شود که این بحث نظام یابد و جاذبه ها و کارکردهای فراوانی پیدا کند.

با معراج جسمانی، مبرا بودن از گناه ذاتی و اولیه، همگی دیدگاه هایی هستند که به تدریج وارد آموزه های دینی مسیحیت شده و هیچ استناد دینی ندارند.(۱)

اهل سنت

در این دیدگاه، ضمن این که حتی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم هم انسان کامل مطلق نیست، اصولاً در میان زنان هیچ انسان کاملی وجود ندارد. برجسته ترین زن نزد آنان عایشه است؛ شخصیتی که به تأکید منابع حدیثی و تاریخی عامه، نه تنها معصومه نبوده، بلکه در قرآن و روایات صحیحین، ادله متعددی بر نکوهش او وارد شده است.

فیمینیسم

اصولاً در دیدگاه های سکولار جایی برای بحث انسان کامل وجود ندارد. در این دیدگاه هم نهایت مطالبه، برابری زن و مرد در حقوق و امتیازات اجتماعی است. زنان الگو در این مکتب، زنانی هستند که بتوانند نقش های مردانه ایفا کنند.

بنابراین شاید بتوان ادعا کرد که در میان تمامی ادیان، و مذاهب و مکاتب، تنها این تشیع اثناعشری باشد که هم از جهت نظری و هم از جهت عینی و تاریخی، مدعی وجود زن کامل می باشد. مدعای این دیدگاه این است که اگرچه پیامبر یا امامی در میان زنان وجود نداشته، ولی بانویی معصومه، مقدس، مطهر و عالم به غیب در تاریخ بوده و آن، حضرت زهرا علیها السلام دخت پیامبر مکرم اسلام صلی الله علیه و آله و سلم است.

او کسی است که در مسأله طینت همانند انسان کامل است و فطرت معصومانه اش هم توسط برترین انسان کامل، یعنی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم به فعلیت رسیده است. پس فاطمه زهرا علیها السلام ترجمان زنانه شخصیت و سیرت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است تا حجتی ویژه و آشکار برای کمال و سعادت و نجات زنان در بالاترین مرتبه خود باشد.

۱- رک: مسیحیت شناسی مقایسه ای، ص ۲۸.

بدیهی است بر اساس تفاوت های جنسیتی که در قوت و ضعف فطریات بشری بیان شد، برترین مظاهر صفات جمال و رحمت و رحمانیت خداوندی نیز در وجود زن کامل تجلی پیدا می کند.(۱)

۵. بازخوانی مهدویت بر مبنای انسان‌شناسی جنسیتی

اشاره

در این جا به صورت اجمال به برخی رابطه ها و نسبت های تطبیقی این دو بحث اشاره می کنیم:

۵.۱.کمال و نجات

زن و مرد برای هم دیگر نقش مکمل را ایفا می کنند و می توان گفت که اصولاً- تصور کمال بدون در نظر گرفتن مسأله جنسیت، تصوری ناقص خواهد بود. البته به علت عدم التفات به این رویکرد یا انکار آن در اکثر نگرش های فلسفی و عرفانی، تاکنون مطالعه جدی در این باره صورت نگرفته است. بدین جهت یکی از موارد جالب آینده پژوهی می تواند بازخوانی روایات ظهور شناسی از منظر تفاوت دستاوردها و بازتاب های آن دوران بر زن و مرد باشد.

به عنوان نمونه، در این روایات آمده است که در زمان ظهور، زنان در خانه نیز به علوم دینی احاطه کامل پیدا خواهند کرد و این نشان دهنده رشد شخصیت زنان و در عین حال، توجه به حریم و جایگاه آنان است.

سخن آخر این که هدف نهایی آفرینش انسان ها، اعم از زن و مرد، یکسان است و بلکه عبادت خداوند، رسالت و مسئولیت مشترک جن و انس می باشد.(۲) اما همان گونه که هدف

۱- بدین جهت است که جمال فاطمی و محبت و شفاعت او، جایگاه ویژه ای در روایات معصومین علیهم السلام دارد. مهم ترین تجلی مقام ایشان در قیامت و هنگامه شفاعت است که نقطه اوج صفت رحمانیت و عفو خداوندی خواهد بود. اولین وارد شونده به بهشت هم ایشان است؛ چراکه بهشت برترین زیبایی قابل مشاهده است و این زیبایی مکانی، سنخیتی تام با برترین مظهر زیبایی در میان انسان ها یعنی ایشان خواهد داشت.

۲- «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُون»؛ ذاريات(۵۱)، ۵۶.

مشـترک جن و انس بـاعث یـک سـانی تکـالیف و روش هـای بنـدگی میـان آن هـا نمی شود، جنسـیت انسـان هم به اقتضـای اثرگـذاری بر تکـالیف و شـیوه هـای عبـادت باعث تفاوت معنوی در برخی مصادیق کمال در زن و مرد می شود. از این جهت می طلبـد که مطالعات جدی درباره جنسیت شناسـی کمال صورت بگیرد تا حدود و ثغور زندگی دینی برای زن و مرد در دو دورهٔ پیش و پس از ظهور مشخص گردد.

۵.۲. انسان کامل

مهـدی موعـود عجـل الله تعـالی فرجه الشـریف انسـان کـاملی بـا هویت مردانه است و مهم ترین هـدف ظهور ایشـان نیز تحقق عـدالتی اسـت که سـاز و کـار اجرایی آن کاملاً مردانه می‌نمایـد. از این رو شایـد به نظر بیایـد که او و جـامعه آرمـانی دوران ظهورش تک بُعدی است.

ولی وقتی به شخصیت برترین انسـان کامل، یعنی پیامبر اسـلام صـلی الله علیه و آله و سـلم بنگریم، خواهیم دیـد که مهم ترین شاخصه و خصـلت آن حضرت، رحمت و مهربانی ایشان بود.(۱) امـام موعود هم از آن جهت که آینه تمام نمای آن حضـرت است بسـیار رحیم و رئـوف می باشـد. این مهر و رحمتِ همراه بـا عـدالت و عقلانـیت، در چنـان درجه و مرتبه ای است که از هویت مردانه بعیـد می نمایـد. بـدین جهت در روایات مورد تأکیـد ویژه قرار گرفته تا نشان دهـد که انسان کامل واجـد تمامی صفات انسانی است.

امام در دوران ظهور به اقتضای شـرایط آن زمان، مظهر تام و تمام صفات مردانه ای همانند شدت، صلابت و مواجهه عالمانه با ظلم برای تحقق عدالت جهانی خواهد بود و آن گاه که

۱- «وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلاَّ رَحْمَهً لِلْعالَمین»؛ انبیاء(۲۱)، ۱۰۷.

بهشت ظهور فراهم شد و عقل و اخلاق فطری جهانیان از مسیر عبودیت و عدالت و عنایت (ملکوتی) به کمال و فعلیت رسید، مظهر جمال و مهر و محبت خدایی خواهد شد.(۱)

۵.۳. مدینه فاضله

در تعریف مدینه فاضله هر مکتب نظری دارد. اکثر این مکاتب نسبت به بحث آرمان شهر جنسیتی ساکت هستند(۲) و در معدود نظریات موجود هم آرمان شهر سر از نظریات اشتراکی در می آورد.(۳) این در حالی است که مهم ترین شاخصه مدینه فاضله، عدالت است. عدالت هم به «وضع الاشیاء فی ما وُضع له» یا «حد وسط و دوری از افراط و تفریط» تعریف شده است. بنابراین اگر قرار باشد که هم زیستی و هم گرایی انسان ها را بر مبنای عدالت ایجاد کنیم، نمی توانیم نسبت به مسأله جنسیت بی تفاوت باشیم و اگر این گونه باشد، تحقق مدینه فاضله ممتنع خواهد شد؛ چراکه نمی توان عدالت را در جامعه ای که نیمی از جمعیت آن جایگاهی مادون انسانی یا مرتبه ای مردانه دارند، به صورت فراگیر اجرایی نمود.

۱- امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف فرموده اند: «فی ابنه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لی اسوه حسنه». (بحارالانوار، ج ۵۳، ص ۱۸۰) شاید یکی از معانی این سخن آن است که حضرت زهرا علیها السلام مظهر تام و تمام صفات جمال و مهر خدایی است و الگو و سیرت بهشتی آن امام هم ریشه در شخصیت و سیرت معصومانه آن حضرت دارد.

۲- یا اینکه چون جنسیت زنانه را مادون مرتبه انسانی می دانند، آرمان‌شهر را تنها از منظر هویت مردانه تعریف و تبیین کرده اند. به عنوان نمونه مؤلف اسفار حتی از عشق زمینی و به اصطلاح مجازی نیز تفسیری کاملاً مردانه دارد. وی کشش بین زن و مرد را یک امر طبیعی و در مرتبه روابط حیوانی شمرده که هدفش تنها بقای نسل است و عشق راستین را که بر آمده از ذوق لطیف انسانی است در رابطه استاد و شاگردی مردانه تعریف کرده است. رک: الأسفارالأربعه، ج ۷، فصل ۲۰، فی ذکر عشق الظرفاء و الفتیان للأوجه الحسان.

۳- این نظر را برای اولین بار افلاطون مطرح کرد. (سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب، ص ۱۰۵) و پس از آن هم کمونیست ها در کمون نهایی خود یا فمینیست ها در هدف غایی و آرمان شهر مطلوب خود، یک سانی زن و مرد در جامعه و حذف مسئله جنسیت را دنبال کردند.

اگر هم مانند نظریات روشنفکری، مدعی تفکیک ارزش ها از دانش ها به معنی تفکیک دین و حقوق و قانون از واقعیات طبیعی شویم، در نهایت به نسبیت گرایی فطریات و اخلاق و از جمله تعریف و تعیین مصادیق عدالت خواهیم رسید. امری که بازتاب آن، ابهام در مدینه فاضله و آرمان شهر خواهد شد.(۱)

بدین جهت است که برای اثبات ضرورت ظهور منجی موعود بر وارونگی نقش ها، فساد و انحطاط اجتماعی و در یک کلمه، جاهلیت اخلاقی و اجتماعی آخرالزمان تأکید می شود تا معلوم گردد که شاخصه دوران ظهور، تعریف درست نقش ها و احیای فطریات است.

از این رو در روایات مهدوی ضمن آن‌که بر جنبه مشترک انسان ها در تکامل عقل و اخلاق اشاره شده، جایگاه زن و مرد در آن دوران نیز به صورت مجزا توصیف شده است. به عنوان نمونه این که زنان در آن دوران، دانشمند خواهند شد یا امکان سفرهای انفرادی طولانی با امنیت کامل برای آنان فراهم خواهد شد و... .

از همین منظر است که می توان ادعا کرد یکی از ضرورت ها یا دستاورد های رجعت مؤمنان خالص، تجربه یک زندگی خانوادگی واقعی است؛ زندگی ای که بسترساز تکامل نهایی زن و مرد و فعلیت حداکثری تمام استعدادهای انسانی آن ها باشد.

۵.۴. فلسفه تاریخ

تاریخ زمین با هبوط یک زن و مرد شروع شد و چشم انداز آن نیز رسیدن به بهشت ظهور است. اما مهم ترین مانع تحقق این چشم انداز، وسوسه های ابلیسی است.

۱- رک: هویت و نقش های جنسیتی، ص۵۰ و ۱۰۱.

ابلیس که با اغواگری، آدم و حوا را فریفت و باعث شد که تفاوت های جنسیتی آنان مشخص شود (۱) انسان‌ها را بیش از هر چیز، از ناحیه غرایز جنسی وسوسه می کند.(۲) بدین جهت است که منشأ اولین نزاع روی زمین، یعنی دعوای هابیل و قابیل، مرتبط با غریزه جنسی بود.

هدف نهایی ابلیس، به عقب انداختن حداکثری ظهور و حداقل‌سازی جبهه حق تا مرز نابودی در دورهٔ آخرالزمان است و در این مسیر، یکی از مهم ترین ابزارهای او تنزل دادن غریزه جنسی به یک رفتار لحظه ای حیوانی است؛ تا از این راه، هم کمال انسانی را تعطیل کند و غریزه ای که ابزار تعالی زن و مرد است را به ابزار انحطاط آنان تبدیل نماید، و هم با تغییر و جابه جایی نقش های جنسیتی، انسان ها را از هویت وجودی خود دور سازد. به گونه ای که به تعبیر امیرالمؤمنین علیه السلام مردان تنها ظاهری مردانه داشته باشند(۳) و بلکه وارونگی نقش ها کاملاً آشکارا رخ دهد.(۴)

پس یکی از مهم ترین تقابل های حق و باطل در پایان تاریخ، تقابل در مسأله انسان شناسی و نوع تعریف هویت و نقش های جنسیتی است. در این میان، رسالت ما تعریف انتظار و سبک زندگی منتظرانه و نیز تبلیغ جهانی آن است؛ انتظاری که مبتنی بر ارزش ها و دوری از وسوسه های شیطانی است.(۵)

۱- «فَوَسْوَسَ لَهُما الشَّیطانُ لِیُبْدِیَ لَهُما ما وُرِیَ عَنْهُما مِنْ سَوْاتِهِما...»؛ اعراف(۷)، ۲۰.

۲- «یا بَنی آدَمَ لا یَفْتِنَنَّکُمُ الشَّیْطانُ کَما أَخْرَجَ أَبَوَیْکُمْ مِنَ الْجَنَّهِ یَنْزِعُ عَنْهُما لِباسَهُما لِیُرِیَهُما سَوْآتِهِما إِنَّهُ یَراکُمْ هُوَ وَ قَبِیلُهُ مِنْ حَیْثُ لا تَرَوْنَهُمْ...»؛ اعراف(۷)، ۲۷. این آیه شاید بدین معناست که ابلیس وسوسه خود را به گونه ای انجام داد که نهایتاً منجر به آشکار شدن مواضع شرمگاهی حضرت آدم و حوا شود و این امر می توانست دو دستاورد برای او داشته باشد؛ زمینه سازی هبوط آن دو و آن گاه اهتمام بر سوءاستفاده از غریزه جنسی برای گمراه سازی دیگر انسان ها.

۳- «یَا أَشْبَاهَ الرِّجَالِ وَ لَا رِجَال». نهج البلاغه، خطبه ۲۷.

۴- «وَ یَشَّبَّهُ الرِّجَالُ بِالنِّسَاءِ وَ النِّسَاءُ بِالرِّجَال». بحارالانوار، ج ۶، ص ۳۰۷.

۵- در روایات، انتظار چنین معنا شده است: «من سرّه أن یکون مِن اصحاب القائم فینتظرو لیعمل بالورع و محاسن الاخلاق و هو منتظر». الغیبه، نعمانی، ص ۲۰۱ و اثبات الهداه، ج ۵، ص ۱۵۹.

سخن پایانی

امروزه شاهـد اقبال فزاینده افراد بسـیاری از جمله زنان و دختران به سوی اسـلام و تشـیع هستیم؛ اقبالی که به جهت نوع نگرش اسـلام و تشـیع به زن و کمـال و سـعادت اوست. این در حـالی است که هنوز دیـدگاه هـای اسـلامی در دو زمینه زن پژوهی و سبک زندگی، صورت بندی نهایی خود را نیافته و به جهانیان عرضه نشده است.

این مسأله در بلنـد مـدت می توانـد به یک ضـعف و آسـیب تبـدیل شود. در برابر، تبیین فطری جامع و کامل دین می توانـد بر اقبال انسان های معاصر، به ویژه بانوان به اسلام و مکتب تشیع بیفزاید.

فصل پنجم:انسان شناسی رشد

اشاره

پیش درآمد

انسان فطرتاً موجودی کمال طلب است؛ از این رو یکی از دغدغه‌هایی که همواره ذهن انسان ها را به خود مشغول داشته، مسئله «سعادت و کمال» می باشد. پژوهش های انسان شناختی نشان می دهد که آدمی از ظرفیت های علمی و عملی گسترده ای برخوردار است؛ یعنی دارای ابعاد، عوالم و سطوح وجودی گوناگونی است که می توان همه آن ها را هم از جهت کمّی و هم از جهت کیفی رشد و توسعه داد. بدین گونه است که مسأله رشد وارد بحث انسان شناسی ذاتی می شود.

رشد و نمو به تغییرات پی درپی و منظمی گفته می شود که از زمان تولد تا مرگ بر اساس الگو و نظم خاصی در ابعاد گوناگون جسمانی، عاطفی، شناختی و اجتماعی انسان به وجود می آید و آثار بلندمدتی در زندگی فرد می گذارد. رشد، یک فرآیند مرحله ای اما مداوم و پیوسته است و عموماً به هشت دورهٔ نوباوگی، نوپایی، کودکی، نوجوانی، جوانی، بزرگ سالی، میان سالی و پیری تقسیم می شود.

این مسأله تحت تأثیر زمینه ها و شرایط تاریخی و فرهنگی مختلف قرار دارد؛ زیرا هر جامعه مجموعه ای از باورها، ارزش ها، عادات، رسوم و مهارت ها دارد که آن را به نسل های بعدی خود

منتقل می کند. این الگوهای اجتماعی و فرهنگی، تأثیر زیادی بر به وجود آمدن صفات و شایستگی ها در فرد دارند. رشد از تغییرات اجتماعی و تاریخی نیز تأثیر می پذیرد.(۱)

اینک در نسبت سنجی مسأله رشد و انسان شناسی پرسش های گوناگونی مطرح می گردد. همانند این که:

اصولاً حقیقت مسأله رشد نسبت به انسان شناسی چیست؟

آیا فرایند رشد امری قهری است یا اختیاری؟

آیا این فرایند شامل همه ابعاد وجودی انسان می شود یا این که منحصر به برخی موارد است؟

اساساً آیا رشد همه ابعاد انسانی در شکوفایی و کمال انسان نقش دارند؟ اگرچنین نیست کدام یک از استعدادها کمال واقعی و نهایی را به دنبال خواهد داشت؟

آیا فعلیت جامع کمال در همه ابعاد رشدپذیر آدمی امکان پذیر است؟ در این صورت، آیا طراحی یک هندسه جامع برای کمال در همه ابعاد و سطوح وجودی ممکن است؟

رشد چه نسبتی با جنسیت دارد؟

تفاوت های جنسیتی تا چه اندازه بر مسأله رشد تأثیرگذار هستند؟

مسأله رشد با کامل بودن انسان کامل چگونه قابل جمع است؟ و...

البته در این زمینه پرسش های فراوانی مطرح است که فراتر از این نوشتار و نیازمند مباحث تخصصی و مطالعات بیشتری است.(۲)

۱- زمینه روان شناسی، ص ۴۴۸.

۲- همانند این که آیا روح و نفس نیز با وجود مجرد بودن رشد می کنند؟ اگر چنین است، چگونه ممکن است که امری مجرد تغییر و تکامل داشته باشد؟ در فلسفه اسلامی اصل امکان رشد روح اثبات شده، اما در مقام تبیین، نگرش ها متفاوت بوده است. ابن سینا این مشکل را بدین گونه حل می کند که روح، جوهری ثابت دارد و تغییر و تکامل و رشد در اعراض آن است. صدرا این مشکل را با نظریه حرکت و تکامل در جوهر نفس حل می کند. در نگاه دینی نیز حرکت روح و نفس در سطح فطریات مطرح شده که در کیفیت خود روح (روح الایمان) هم اثرگذار است. در نگاه دینی مبنای کمال، حرکت در تمام ابعاد وجودی آدمی است و کمال نفس و روح هم در قالب کمال و رشد فطریات است؛ رشدی که تا زمان بلوغ در جسم و روح قهری و پس از آن، در جسم قهری و در نفس اختیاری است.

در دانش های بشری، مهم ترین دانشی که به مسأله رشد می پردازد، روان شناسی است که یکی از گرایش ها و شاخه های مهم آن، روان شناسی رشد است. البته این دانش، غالباً به اوج دوران رشد یعنی از تولد تا بلوغ می پردازد.(۱)

مطالعه علمی رشد، نه تنها برای روان شناسی بلکه برای زیست شناسی، جامعه شناسی، آموزش، تاریخ و بهداشت نیز اهمیت دارد. منظور از رشد، تنها جنبه های جسمی و فیزیولوژیکی آن نیست، بلکه جنبه های شناختی و اجتماعی مرتبط با آن نیز حائز اهمیت است. البته از همه مهم تر، کاربردهای عملی مطالعه رشد انسان است. زیرا با درک بهتر این که افراد چرا و چگونه رشد و تغییر می کنند، می توان این دانش را برای کمک به آن ها در زمینه به کارگیری تمام توانایی های بالقوه‌شان در زندگی به کار بست.

یکی از گرایش های علم انسان شناسی انسان شناسی زیستی (در تلفیق انسان شناسی و زیست شناسی) است. ولی این دانش بیش تر به رشد جسمی آدمی (آن هم تا لحظه تولد و با رویکرد جنین شناسی) پرداخته و با واگذاری بحث رشد شناسی به دانش روان شناسی، چندان توجهی به آن نکرده است.

این در حالی است که دانش روان شناسی هم تحت تأثیر دانش و فرهنگ غربی، موضوع رشد را منحصر به رشد جسمی انسان می داند و حتی روان و عواطف انسانی را هم با رویکرد

۱- روان شناسی رشد، ص۱۷.

فیزیکال، و در قالب حس ششم یا حس ناخودآگاهِ ناشی از فعل و انفعالات شیمیایی (شیمی آلی) بررسی می کند.(۱)

بـدین جهت است که یکی از اختلاف های جـدی اسـلام و غرب، در همین دانش رشد شناسـی است؛ چراکه بر مبنای مشاهده حضوری، بداهت فطری، ادله عقلی و علمی و تأکید پیشوایان دینی اثبات شده که انسان موجودی دارای ابعاد جسمی و روحی و با تقسیم بندی مردانه و زنانه است و نمی توان مسأله مهم رشد را تک بُعدی دید یا به دانشی خاص واگذار کرد.

وقتی در روان شناسـی رشد مطرح می شود که فعلیت بسـیاری از اسـتعدادهای جسمی، رفتاری و عاطفی آدمی پس از رسیدن به مرحله معیّنی از رشد و توانایی های جسمی است و هم چنین مطرح می شود که نباید بین رشد قهری بدنی و پرورش توانایی هـا خلـط کرد، پرسـش هـای مهمی هم زمان با رشـد جسـمی و روحی، پیش روی آدمی قرار می گیرد که نتیجه آن ضـرورت بحث انسان شناسی رشد با نگرش دینی است.

یـک تفـاوت مهـم بیـن رشـد طـبیعی و فعلیـت اسـتعدادها در انسـان و حیـوان وجـود دارد و آن، پرورش است و این امر، نقطه جـداسازی انسان از حیوان، حتی در زنـدگی فیزیکی و مادی است؛ چراکه فراینـد رشد حیوان، قهری و تابع غریزهٔ غیراختیاری است. ولی در انسـان، اگرچه رشـد جسـمی تـا حـد زیـادی قهری و طبیعی است، ولی ناظر به وجود گرایش های عالی، قابلیت رشد و توسعه استعدادهای درونی و بلکه جسمی وجود دارد.

بـدین جهت است که در انسـان شناسـی دینی، این پرسـش مهم مطرح می شود که بین رشـد قهری و طبیعی و رشـد فطرت چه نسبتی برقرار است؟ و اگر آموزش معطوف به پرورش

۱- پایه گـذاران اولیه روان شناسـی (هماننـد فرویـد) و برخی از قائلین به گرایش‌های این علم (همانند رفتارگرایان) تصـریح و تأکید کرده اند که آدمی چیزی جز جسم و فیزیک و رفتار نیست.

هماهنگ با مراحل رشد ضرورت دارد، این ضرورت نسبت به ابعاد درونی، روحانی و باطنی انسانی تا چه حد خواهد بود؟

۱. نسبت بحث انسان شناسی رشد و مهدویت

مطالعه فرایند رشد در انسان شناسی و مطالعات مهدوی از آن جهت ضرورت دارد که پس از شناخت این واقعیت در حالت طبیعی و معصومانه و سنجش نسبت و رابطه آن ها با هم دیگر می‌توانیم به شناختی جامع از انسان کامل دست یابیم و در زندگی انسان کمال جو هم به هندسه جامع زندگی دینی و مهدوی برسیم. آن گاه در یک مطالعه تخصصی، نسبت فرایند تدریجی رشد با فرایند تدریجی انتظار را در بستر زمان بشناسیم تا بحث از انتظار با واقعیات زندگی و مسائل تدریجی آن پیوند خورده و فارغ از شعار و گفتمان احساسی، وارد متن زندگی شود.

از آن‌جا که حقیقت انتظار، خود برآمده از نوعی رشد و بلوغ است (البته رشد در انسان، مسأله ای فردی و در انتظار، مسأله ای اجتماعی و تاریخی است) می توان گفت بین آن دو نوعی رابطه وجود دارد؛ به ویژه که بر اساس برخی از گزاره های مهدوی، یکی از بستر های اجتماعی ظهور، بلوغ و رشد انسان است.

از نگاهی دیگر، شاید بتوان گفت که بدون در نظر گرفتن انسان شناسی رشد، فهم برخی از آموزه های مهدوی دشوار خواهد شد؛ زیرا بخش فراوانی از آموزه های مهدوی ناظر به امتحان و ابتلا در دورهٔ آخرالزمان با هدف رشد و تکامل منتظران است یا این که مسیر رسیدن به جامعه زمینه ساز را تکامل نسل های منتظر و تأمین نیازهای امام غائب تعریف کرده اند.

پس مسأله رشد دو بُعد دارد؛ اول، رشد فردی (که در این بحث بدان پرداخته خواهد شد) و دومی رشد ناظر به زمان و مکان (که در بخش پایانی کتاب بدان خواهیم پرداخت). تحقق رشد دوم وابسته به رشد ذاتی و درونی است. بدین معنا که رشد بیرونی، تابع فعلیت یافتن استعدادهای درونی و ذاتی فردی است؛ وگرنه فرهنگ انتظار و زندگی مهدوی دچار تناقض نمایی و دوگانگی گفتار و رفتار می شود.

یعنی از یـک سو گفتارهـا فراوان و شـعارها روزآمـد است، ولی در مقـام عمـل، اکثر منتظران دچار رکود و انفعال و واداد گی هستند. پس منتظر واقعی کسی است که در یک برنامه ریزی دو مرحله ای، ابتدا به رشد همه جانبه استعدادهای خود بپردازد و آن گاه در مسیر نیازهای امام معصوم، برنامه رشد و فعالیت اجتماعی خود را طراحی نماید.

در رابطه با مسأله رشـد دیـدگاه‌های متفاوتی وجود دارد که در این اثر از میان آن‌ها، به سه دیـدگاه خواهیم پرداخت؛ دیدگاه علم و تمدن معاصر، دیدگاه فلسفه اسلامی و دیدگاه انسان شناسی اسلامی.

۲. رشد از منظر علم و تمدن معاصر

اشاره

علم روان شناسـی، دانشـی مبتنی بر نظریه ها و فرضـیه های متعدد و متنوعی است که نگاهی مادی و سـکولار به انسان دارند و هدف آن، رساندن انسان به لذت و خوشـی و رفاه دنیوی بیش تر است. البته در این دانش مطالعات فراوان و ارزنده ای درباره رشـد آدمی و تأثیر آن بر رشـد تـدریجی اسـتعدادها و مهارت ها نیز انجام شـده، ولی اکثر قریب به اتفاق این مطالعات، مادی، فیزیکی و بدنی است.

بر مبنای این علم، رشد، امری قهری و تک ساحتی است و در یک نگاه کلی به پنج مرحله تقسیم می شود:

از تولد تا بلوغ: شکل گیری تدریجی جسم

بلوغ: تحولات فراگیر و ناگهانی به واسطه فعالیت تمام غدد جسمی و توانمندی های درونی

جوانی: اوج شکوفایی شخصیت فردی و جستجوی هویت اجتماعی

میان سالی: اوج نمود و بروز هویت اجتماعی

کهن سالی: فرسودگی جسم و افت نشاط باطنی

البته روان شـناسان در کنار مطالعه تغییرات جسـمی و فیزیکی در فرایند رشد، رشد اجتماعی، هیجانی و شـناختی افراد را نیز در نظر می گیرند. بدین جهت مراحل تفصیلی تر رشد

در یک نگاه موازی بین مراحل مختلف عمر انسانی از نگاه علمی و با لحاظ برخی واقعیات طبیعی(۱) چنین است:(۲)

مراحل زندگی

رشد جسمی

نوزادی

رشد سریع جهت گذار از دوران جنینی به زندگی دنیوی

خردسالی

رشد تدریجی اعضا و جوارح

کودکی

گذار از دوران اولیه زندگی و تثبیت ساختار جسمی (همانند دندان های ثابت)

نوجوانی

رشد سریع اعضا و فعال شدن غدد جنسی

جوانی

اوج شکوفایی و توانمندی جسمی و کند شدن رشد جسم

میان‌سالی

حفظ وضعیت موجود

بزرگ‌سالی

شروع روند معکوس جسم

کهن‌سالی

فرسودگی جسمی و تعطیلی تدریجی برخی از سیستم های بدن

مراحل زندگی

رشد ذهنی

نوزادی

دوران تفکر حسی/حرکتی

خردسالی

درک مفاهیم اولیه، مثل زمان

کودکی

درک اولیه امور فرضی و انتزاعی

نوجوانی

درک امور منطقی و استدلالی

جوانی

اوج گیری تجربه عقل ورزی

میان‌سالی

تقویت عقل ورزی با آموزش و تجربه اجتماعی

بزرگ‌سالی

کمال عقلی

۱- به عنوان نمونه در اغلب کتاب ها، این مراحل بر اساس سن رده بندی شده اند، ولی چون از جهات انسان شناسی جنسیتی، مسئله رشد در دختران بین ۳ تا ۶ سال جلوتر از پسران است (ناظر به این که بلوغ دختران بین ۹ تا ۱۳سالگی است) این مرحله بندی بین دختران و پسران از جهت کمی و کیفی و زمانی تفاوت فراوان خواهد داشت.

۲- برای مطالعه بیش تر در این زمینه، رک: روان شناسی رشد.

مراحل زندگی

رشد عاطفی اخلاقی

نوزادی

انحصار عواطف به مادر

خردسالی

رشد و شکوفایی ناهماهنگ و تدریجی عواطف

کودکی

تلاش برای هماهنگی عواطف با اطرافیان

نوجوانی

جوشش عواطف و سردرگمی بین آن ها

جوانی

دوران تجربه عشق و تلاش برای انتخاب و تصمیم گیری های بزرگ

میان‌سالی

تعریف نقش های اخلاقی بر اساس نوع جایگاه و تعاملات اجتماعی

مراحل زندگی

رشد اجتماعی

نوزادی

وابستگی

خردسالی

اعتماد به نفس

کودکی

درگیری اجتماعی اولیه

نوجوانی

هویت جویی

جوانی

تعریف شخصیت و پی ریزی نقش های اجتماعی، خانوادگی و شغلی

میان‌سالی

نقش آفرینی و تلاش برای تثبیت جایگاه و کسب محبوبیت

بزرگ‌سالی

اوج تأثیر گذاری و بازدهی

کهن‌سالی

رضایت از گذشته و حفظ سرمایه ها

با دقت در این جداول مشخص می شود که با نفی یا عدم توجه به بُعد روحانی، ارزش های فطری هم تفسیر و تعریفی دنیوی پیدا می کنند. اینک باید دید که نگرش مادی به فرایند رشد چه نتایجی را به دنبال خواهد داشت.

در تمدن معاصر و با وجود تغییر و تحول در مکاتب روان شناسی، به علت ابتنای همگی این نظریات بر فیزیکال بودن انسان، فرایند رشد در جهت تربیت انسانی فردگرا و ایجاد تمدن سکولار با بیش ترین منافع و لذّات تعریف شده است. مطابق این رویکرد برای مراحل مذکور چنین برنامه ریزی کرده اند:

نوزادی و خردسالی: عدم ضرورت وجود یک خانواده کامل و ایجاد مهد کودک ها

کودکی و نوجوانی: بیش ترین اهتمام به اجتماعی شدن به معنی استقلال سریع از خانواده، و تربیت علمی برای تعریف آینده ای تخصصی

جوانی: عدم ضرورت و اولویت ازدواج و فرصت سازی برای تأمین تنوع طلبی و لذت جویی

میان سالی: اشتغال تخصصی و رفاه دنیوی

کهن‌سالی: استراحت و رضایت دنیوی

در این دیدگاه، خانواده، تعریفی حداقلی و کوتاه مدت می یابد و در برابر، دولت و نظام اجتماعی، در مقام تأمین نیازهای افراد قرار می گیرد. هم چنین از منظر علم و تمدن معاصر، هدف از زندگی، رسیدن به نهایت قوت جسمی و التذاذ جنسی است و در این مسیر، کلیت رشد بشر این گونه هدف گذاری می شود:

رشد حداکثری توانایی جسمی؛ با کمک دانش هایی چون بهداشت، آموزش و پرورش، پزشکی، روان شناسی و...

تحصیل بهترین و بیش ترین ابزار و وسایل مادی برای زندگی بهتر؛ از طریق تبلیغ مصرف گرایی و تأمین آزادی و لذت طلبی های فردی

تحقق بالاترین رضایت از زندگی دنیوی؛ با ایجاد فرصت های بیش تر برای سرگرمی و لذت جویی، تولید داروها و آرامش بخش های شیمیایی و...

پس در روان شناسی رشد یا دانش های ناظر و مکمل آن، از میان ابعاد وجودی آدمی تنها به رشد عقل ابزاری و مهارت آموزی توجه، و رشد ابعاد فطری به حاشیه رانده می شود. بلکه فراتر از آن، هر گاه فطرت به موازات رشد جسمی به شکوفایی قهری می رسد و به جوشش درمی آید، از

آن شکوفایی و نمود با واژه «بحران» یاد می شود! (۱) از نگاه روان شناسی معاصر، مقاطع بحرانی زندگی آدمی چنین است:

بحران بلوغ: به علت رشد ناگهانی و هم زمان جسمی، عاطفی و عقلانی، نوجوان و اطرافیان او دچار سرگردانی می شوند. نشاط و سرزندگی نوجوان او را علاقه مند به حضور در اجتماع می کند، ولی در تناقض رعایت سنت‌های اجتماعی و تجددگرایی، پیچیدگی های روابط اجتماعی و... به سرگردانی و تحیر می رسد.

بحران انتخاب همسر: این بحران از در هم آمیختن فلسفه رابطه جنسی و عشق و فلسفه و معنای زندگی مشترک ایجاد می شود. زیرا ناظر به گسترش فضای مجازی اینترنتی، تبدیل شدن جهان به دهکده جهانی، گسترش روابط و جذابیت ها و نظریات عجیب و غریب روان شناسی، جامعه شناسی و ژنتیکی، مسأله انتخاب همسر و آن‌گاه همراهی طولانی مدت با او و آرامش طلبی در فرایند رابطه جنسی، به امری سخت و بعضاً غیر موجه تبدیل شده است.

بحران میان سالی: نقطه اوج این بحران، سن ۴۰ سالگی است و تا سن ۶۰ سالگی یا لحظه مرگ با شدت و ضعف ادامه می یابد. این بحران وقتی رخ می دهد که نیمی از عمر آدمی گذشته است و او ناگهان خود را با آغاز شمارش معکوس زندگی مواجه می بیند. در این شرایط ناخواسته به حساب و کتاب گذشته خود پرداخته و احساس غَبن و نارضایتی و ناکامی که ناشی از سستی ها، سهل انگاری ها، وقت کشی ها و عدم موفقیت هاست او را فرا می گیرد. این احساس، بیش تر در نارضایتی از شغل، درآمد، زندگی جاری یا همسر، خود را نشان می دهد.

۱- بحران، پیشامدی است که به صورت ناگهانی و گاهی فزاینده رخ می دهد و به وضعیتی خطرناک و ناپایدار برای فرد، گروه یا جامعه می انجامد. بحران باعث به وجود آمدن شرایطی می شود که برای برطرف کردن آن نیاز به اقدامات اساسی و فوق العاده است. بحران ها بر حسب نوع و شدت متفاوت‌اند. بحران یک فشارزایی بزرگ و ویژه است که باعث در هم شکسته شدن انگاره های متعارف و واکنش های گسترده می شود و آسیب ها، تهدیدها، خطرها و نیازهای تازه ای به وجود می آورد.

بحران پیری: هر چه انسان به کهن سالی نزدیک تر می شود، از یک سو ترس از مواجهه با مرگ فزونی می یابد و از سوی دیگر به علت فرسودگی ها و بیماری ها امید و اصرار او به زندگی ضعیف و کم رنگ تر می شود. در نتیجه، آدمی در برزخ پذیرش یا فرار از مرگ به لحظه شماری و انتظار برای فرارسیدن مرگ (یا حتی اقدام به خودکشی) می افتد.

۲.۱. نقد دیدگاه علمی رشد

آرزوی فطری بشر، رسیدن به مدینه فاضله جمعی و جهانی است؛ چراکه او فطرتاً موجودی اجتماعی است. پس آرمان شهر فطری انسان ها وقتی تحقق می یابد که رشد تک تک انسان ها به اقتضای سطوح مختلف و پیچیدگی های آن در شرایط اجتماعی مناسب رخ دهد. ولی امروزه باور فلسفی و علمی انسان های مدرن بر این است که مدینه فاضله جز در حوزه زندگی فردی معنا نمی یابد و هر کس باید از بهشت زمینی، تفسیری فردی داشته باشد. این در حالی است که بشر فردگرای امروزی، تحت تأثیر تکنولوژی، راه کار رسیدن به آرمان شهر را در متوجه سازی انسان ها به عالم مجازی می بیند.

از این رو، انسان معاصر به جای روابط انسانی، به رابطه با تکنولوژی و زندگی در فضای خیالی و مصنوعی مجازی رو آورده تا هم هزینه و تبعات ارتباطاتش کم‌تر شود و هم به گمان خود، به تنوع و سرگرمی بیش تری دست یابد.

پس در زندگی معاصر، مجموعه عواملی هم‌چون نگرش تک بُعدی به رشد، فردی شدن فرایند رشد، مجازی شدن پاسخ گویی به نیازها، تعریف وارونه فطریات در فرایند رشد و... چنان باعث استحالهٔ انسان شده است که اگر این وضعیت ادامه یابد، شاید کم تر نشانی از هویت آدمی در وجود انسان بماند و این وضعیت، همان است که تمام ادیان آسمانی از آن با عنوان دوران آخرالزمان یاد کرده اند.

در نگرش قرآن، این روش از زنـدگی تعریفی سراسـر دنیوی می یابـد. قرآن در این بـاره می فرمایـد: «اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَیاةُ الـدُّنْیا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِینَهٌ وَ تَفاخُرٌ بَیْنَکُمْ وَ تَکاثُرٌ فِی الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلاد...»(۱)

مراحل زندگی

تعبیر قرآن از مراحل زندگی در صورت نگرش دنیوی

کودکی

لعب (بازی)

نوجوانی

لهو (سرگرمی)

جوانی

زینت (آرایش و خودنمایی)

میان‌سالی

تفاخر بینکم (فخرفروشی به هم دیگر)

کهن‌سالی

تکاثر فی الاموال و الاولاد (افزون طلبی در مال و فرزند)

البته از منظر دیگری نیز می توان به آسیب شناسی قرآنی رشد تک بُعدی پرداخت و آن نسبت سنجی فرایند رشد و مسأله حق و باطل و موضوع کمال جویی در فراینـد رشـد، و تـأثیر آن دو در صـعود یـا سـقوط آدمی است. مطابق این تفسیر و ناظر به حقیقت وجودی آدمی که دو ساحتی است جسم به صورت طبیعی و قهری در چرخه رشد و حیات خود قرار دارد. ولی فطرت آدمی در صورت رشـد تـک بعـدی انسـان، رونـدی سـقوطی می یابـد و شـروع این سـقوط در دوران بلوغ است؛ چراکه نقطه جوشـش و فعال شـدن فطرت این مرحله است. اما در صورت نهادینه شـدن و وراثتی شدن این سـقوط در نسل های پیاپی، این سقوط از همان لحظه تولد و بلکه پیش از تولد خود را نشان خواهد داد.

۱- حدید(۵۷)،۲۰.

گزارشی اجمالی بیان قرآن درباره رشد ناهماهنگ جسم و روح یا وارونگی فطرت و اسارت آن توسط غرائز چنین است:

ویژگی روح رشد نیافته

بیان قرآن

تعطیلی ادراکات حسی

«خَتَمَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ وَ عَلی سَمْعِهِمْ وَ عَلی أَبْصارِهِمْ غِشاوَه»(۱)

«صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ»(۲)

تعطیلی ادراک عقلی

«إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُکْمُ الَّذینَ لا یَعْقِلُونَ»(۳)

قلب غافل

«وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِکْرِنا وَ اتَّبَعَ هَواهُ وَ کانَ أَمْرُهُ فُرُطاً»(۴)

فاصله قلب از نفس

«وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَیْقَنَتْها أَنْفُسُهُم»(۵)

نسیان نفس (خود فراموشی)

«وَ لا تَکُونُوا کَالَّذینَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُم»(۶)

قلب مریض

«لِلَّذینَ فی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْقاسِیَهِ قُلُوبُهُم»(۷)

قلب قسی و سخت

«ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُکُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِکَ فَهِیَ کَالْحِجارَهِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَه»(۸)

تعطیلی قوای انسانی و سقوط به مرتبه پایین تر از حیوانات

«أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبيلًا»(۹)

۱- بقره(۲)، ۷.

۲- بقره(۲)، ۱۷۱.

۳- انفال(۸)،۲۲ و همانند آیه: «أَ فَلَمْ يَسيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِها أَوْ آذانٌ يَسْمَعُونَ بِها فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتي فِي الصُّدُورِ»؛ حج(۲۲)،۴۶.

۴- کهف(۱۸)، ۲۸.

۵- نمل(۲۷)، ۱۴.

۶- حشر(۵۹)، ۱۹.

۷- حج(۲۲)،۵۳.

۸- بقره(۲)، ۷۴.

۹- فرقان(۲۵)، ۴۴.

توقف رشد شخصیتی یا بازگشت به شخصیت نوجوانی

«وَ ما هذِهِ الْحَیاةُ الدُّنْیا إِلاَّ لَهْوٌ وَ لَعِب»(۱)

«الَّذینَ اتَّخَذُوا دینَهُمْ لَهْواً وَ لَعِباً»(۲)

«فَذَرْهُمْ یَخُوضُوا وَ یَلْعَبُوا»(۳)

نفس معطوف به غرائز

«وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسی إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ ما رَحِمَ رَبِّی إِنَّ رَبِّی غَفُورٌ رَحیمٌ»(۴)

گستردگی و توسعه در زندگی بیرونی

«فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنا عَلَیْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَیْ ءٍ حَتَّی إِذا فَرِحُوا بِما أُوتُوا أَخَذْناهُمْ بَغْتَةً فَإِذا هُمْ مُبْلِسُون»(۵)

تصرف در خلقت و هویت انسانی(۶)

«وَ لَأُضِلَّنَّهُمْ وَ لَأُمَنِّیَنَّهُمْ وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَیُبَتِّكُنَّ آذانَ الْأَنْعامِ وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَیُغَیِّرُنَّ خَلْقَ اللَّه...»(۷)

ایجاد نسل فاسد

«وَ لا یَلِدُوا إِلاَّ فاجِراً كَفَّاراً»(۸)

مطابق این آیات، بشر در اثر سقوط روحی به جایی می رسد که تنها غرایز او رشد می کند و فطریاتش از شکوفایی باز می ماند. پس این انسان نه تنها هم چون حیوانات، تک ساحتی خواهد بود، بلکه از آنان نیز پست تر خواهد شد؛ از این جهت که تمام فطریات متعالی خود را استحاله و مسخ کرده است.

۱- عنکبوت(۲۹)،۶۴.

۲- اعراف(۷)، ۵۱.

۳- زخرف(۴۳)، ۸۳.

۴- یوسف(۱۲)، ۵۳.

۵- انعام(۶)، ۱۴.

۶- این تغییر در خلقت هم به تغییر در فطرت و هم به تغییر در جنسیت تفسیر شده است. المیزان، ج ۵، آیه ۸۵.

۷- انعام(۶)، ۱۱۹.

٨- نوح (٧١)، ٢٧.

۲.۲. بازخوانی مهدویت بر مبنای دیدگاه علمی رشد

اشاره

دورهٔ آخرالزمان دوره فراگیری رشـد تک بعـدی به موازات رشد وارونه فطریات است. بدین جهت است که انسان آخرالزمانی بیش ترین مسـخ شـدگی هویت انسـانی را خواهـد داشت و اگر ظهور اتفاق نیفتـد، ممکن است انسان ها برای همیشه از کمال دور بمانند و شیطان به هدف نهایی خود برسد.

۲.۲.۱. کمال و نجات

در این دیـدگاه، به جـای تعریف یـک کمال واحـد و نهایی و هـدف گـذاری مشـخص، کمال جسـمی و دنیوی متناسب با هر مرحلـه از رشـد در نظر گرفته می شـود. هم چنین در این دیـدگاه، اصـالت بـا فرد و لـذت و سـود اوست. ولی برای تحقـق این اهـداف برنامه واحدی ارائه نمی شود؛ زیرا کمال در این دیدگاه، تابعی از فرایند رشد و امری متغیر است که هیچ نقطه ثابت و هدف نهایی را نمی توان برای آن فرض کرد.

البتـه در ایـن دیـدگاه چـون جســمانیت آدمی در امتـداد عـالم طـبیعت و از تبـار حیوانـات اسـت، پس هـدف واحـد زنـدگی، تکثربخشـی به امکانات و بهره مندی هاست و بر این مبنا، انسان کمال یافته کسی است که بیش ترین بهره مندی را از امکانات مادی و تکنولوژی دنیوی داشته باشد.

هم چنین در این زنـدگی، چون دنیـاطلبی اصـل است، هر گـاه به واسـطه کهن سـالی یـا بیماری امکان این بهره منـدی نباشـد، زنـدگی معنا و فلسـفه خود را از دست می دهد و بشـری که به تعبیر قرآن به شدت مرگ گریز است،(۱) رو به خودکشی می آورد.

۱- برای مثـال: «قُل لَّن يَنفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ...»؛ احزاب(۳۳)، ۱۶ و «قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِی تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ...»؛ جمعه(۶۲)، ۸.

۲.۲.۲. انسان کامل

اصولاً ـ در این دیـدگاه، ماورای دنیا حقیقتی وجود نـدارد. از این رو انسان کاملِ متصل به غیب نیز معنا نـدارد. بلکه هر انسانی که دارای بیش ترین بهره از نعمت های دنیوی (همانند زیبایی، هوش، توان جسمی ویژه و...) باشد، انسان الگو و معیار شناخته می شود.

البته در نظـام تمـدنی معاصـر، دین به طـور کلی حـذف نمی شود؛ امـا انحصـار آن به زنـدگی فردی آن هم در سـطح آرامش بخشـی باعث شده است که شخصـیت های دینی هیچ گاه کارکرد الگویی نداشـته باشـند و حتی شهرت و محبوبیت آن ها هم مجازی باشد.

۲.۲.۳. آرمان شهر

آرمان شهر در این نگاه، همانند بحث کمال، به رشد و تکامل جهان بیرونی آدمی منحصر می شود. بر این اساس، آرمان شهر، جامعه ای است که مبتنی بر دانش و تکنولوژی مادی، بیش ترین توسعه را داشـته باشـد و قـدرت تصـرف و مالکیت بیش‌تر بر طبیعت را به بشر بدهد.

در این دیدگاه، آرمان شـهر نهایی معنا ندارد؛ بلکه تا آن جا که بشـر بتواند به تسخیر طبیعت بپردازد و زندگانی خود را توسعه دهد، امکان پیش روی در ساختن آرمان شهر وجود خواهد داشت.

۲.۲.۴. فلسفه تاریخ

مطابق با این دیـدگاه، بشـر در حـد فاصل ترس از طبیعت (در آغاز) تا تلاش برای تسـخیر آن (در پایان) خواهد بود و در میانه این دو است که تاریخ باسـتان و عصـر رنسانس و... شکل می گیرند. این ادوار تاریخی همگی زمینی و سکولار هستند و نقطه اشتراک تلاش برای تسخیر طبیعت و تمدن سازی پیشرفته تر است.(۱)

۱- الگوی این نگرش به تاریخ، کتاب تاریخ تمدن ویل دورانت است.

بنابراین دیدگاه رشد جسمیِ دنیانگر با تهی سازی آدمی از تمامی ارزش های ماورائی و فطری و غافل ساختن از گذشته و آینده،(۱) او را به بهره وری حداکثری در زمان حال مشغول می کند. البته از نگاه مطالعات انسان شناسی فطری و دینی، این وضعیت نمی تواند تا بی نهایت ادامه یابد؛ چرا که تعطیلی و بلکه وارونگی استعدادها و قابلیت های انسانی، در نهایت به مسخ شدگی آدمی و تغییر هویت و شخصیت او منجر خواهد شد و فراگیر شدن این روند در سراسر جهان، آخرالزمان را محقق خواهد ساخت.

در مقابل این دیدگاه، دو دیدگاه دیگر وجود دارد که نسبت به مسأله رشد، نگاه متفاوتی دارند. در ادامه به بررسی این دو دی و در حوزه دین در ادامهبرای باز شناسی نگرش دین به انسان شناسی رشد، از دو طریق می توان اقدام کرد؛ یکی از منظر فلسفه صدرایی که امروزه فلسفه غالب جهان تشیع است و دیگری، با نگاه ترکیبی فطرت و ادلهٔ درون دینی. بدین جهت صورت بندی مباحث این مرحله چنین است:

نگاه فلسفه اسلامی به مسأله رشد

نگاه انسان شناسی فطری به مسأله رشد

۳. رشد از منظر فلسفه اسلامی

اشاره

بر اساس این دیدگاه، رشد آدمی (یا همان حرکت در کمیات و کیفیات انسانی) امری عرضی است که نیازمند موضوع می باشد و تنها موضوع برای این عرض، جوهر وجودی آدمی (روح) است. پس رشد در حقیقت، حرکتی است که در روح آدمی رخ می دهد که از آن با نام حرکت جوهری نام برده می شود. اصل در رشد آدمی، رشد روحی و روحانی است و مرگ به معنی نقطه کمال روح و آمادگی انتقال آن به عوالم برتر است.

۱- به معنای وسیع کلمه آن یعنی مبدأ و معاد شناسی یا حتی آغاز و انجام شناسی متعالی در فرایند زندگی طبیعی انسان ها بر روی زمین.

در حقیقت، دراین دیدگاه، با جمع فلسفه و عرفان و برخی ادله دینی، فلسفه ای پی ریزی شده که چکیده دیدگاه انسان‌شناسی آن (ناظر به بحث رشد) چنین است:(۱)

وجود اولیه آدمی از جسم بی جان است، اما وقتی این جسم در فرایند انسانی شدن قرار گرفت (آغاز شکل گیری نطفه) مرکب از ماده اولیه و صورت جسمی است. آن‌گاه تغییر و تحولی در آن ماده جسمانی صورت می گیرد. این حرکت و تغییر تنها در عوارض و حالات نیست، بلکه ذات و حقیقت آن ماده که همان صورت جسمانیه است نیز تغییر و تبدیل می یابد. یعنی حرکت فقط در عوارض نیست، بلکه در جوهر عوارض هم حرکت رخ می دهد. و از آن‌جا که جوهر ماده جسمانی، صورت جسمانی اوست، هماهنگ با رشد عوارض جسمانی و تحول آن ها، ماده و صورت هم دارای حرکت خواهند شد. این حرکت در فرایند تبدیل جسم بی جان به وجود آدمی، مراحل زیر را طی می کند:

مراحل

صورت جسمانی

صورت نباتی

صورت حیوانی

صورت انسانی

زمان

تا پیش از شکل‌گیری نطفه

از زمان تشکیل نطفه تا مرحله دمیده شدن روح

از زمان دمیده شدن روح تا زمان بلوغ

از زمان بلوغ و تکلیف (در صورت ایمان آوردن)(۲)

پس در این نظریه، حرکت هم در جسم آدمی است (حرکت در اعراض) و هم در جوهر آدمی (حرکت در صورت ها یا روح). تفاوت حرکت جسم و روح در این دیدگاه چنین است که حرکت در عرض چون تابع قوانین طبیعت است، ممکن است قوت و ضعف داشته باشد، ولی

۱- برای مطالعه بیش تر رک: اسفار، ملاصدرا، ج ۳ و مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۴، ص۱۶۹.

۲- در ایـن دیـدگاه، روح اصولاً ـ دمیـده نمی شـود؛ بلکه تبـدیل ذاتی روح نبـاتی به روح حیـوانی را نفـخ روح می گوینـد. به عبارت دیگر، روح چیزی همان صورت جسـمانیِ در حال تبـدیل نیست. در این دیـدگاه، روح در آخرین مرحله مادیت است که در فراینـد زندگی طبیعی بدن، قابلیت روحانی شدن را می یابد و اصولاً مرگ یعنی پایان سـیر اسـتکمالی روح جسـمانی و انتقال او به عالم روحانیت.

حرکت در جوهر، همساره حرکتی رو به جلوست. یعنی در فرایند زندگی انسانی، روح از صورت جسمانی به صورت انسانی تبدیل خواهد شد و چون چنین شد، آمادگی ورود به عوالم روحانی بعدی را خواهد یافت.

مطابق این دیدگاه، روح «جسمانیه الحدوث» است؛ یعنی منشأ آن جسمانی است. ولی در فرایند حرکت جوهری خود تبدیل به روحانیت محض می شود. بدین جهت در ترکیب ماده و صورت، اصالت با صورت است.

اگر چه روح در مرحله جنینی و مراحل بعد از آن تا بلوغ، وابستگی شدیدی به جسم دارد، ولی پس از آن استعداد تدریجی استقلال از جسم را می یابد؛ تا بدان حد که در اواخر عمر طبیعی، تعلق روح به بدن و جسم مادی به پایین ترین مرتبه می رسد و پس از آن، با مرگ، جدایی همیشگی روح از بدن رخ خواهد داد.

در این دیدگاه، هدف از رشد، آماده شدن روح برای پرواز به عوالم بعد، و غایت نهایی رشد هم رسیدن روح به مراتب عقلی در عوالم عقلی (قیامت فلسفی) است.(۱)

۳.۱. نقد دیدگاه فلسفی رشد

این نظریه برآمده از نگاه تطبیقی بین فلسفه و عرفان (به ویژه مکتب عرفانی ابن عربی) است و در آخر تلاش می کند که برخی از آیات و روایات را هم شاهد مدعای خود بیاورد. ولی امروزه این نظریه حداقل با دو چالش عمده روبروست.

۱- «فإذا انقطعت العلاقه بین النفس و البدن و زال هذا الشوب صارت المعقولات مشاهدهو الشعور بها حضورا و العلم عینا و الإدراک رؤیه عقلیه فکان الالتذاذ بحیاتنا العقلیه أتم و أفضل من کل خیر و سعاده و قد عرفت أن اللذیذ بالحقیقه هو الوجود و خصوصا الوجود العقلی لخلوصه عن شوب العدم ...». الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۹، ص ۱۲۵.

دسته اول چالش های این نظریه از جهت فلسفی است. بدین معنا که هم بر مبانی و ادله و هم بر نتایج آن ایراد های متعددی وارد است(۱) و تلاش نزدیک به چهار قرن فلاسفه صدرایی و نوصدرایی برای حل آن ها با وجود برخی توفیقات هنوز به دفع کامل اشکالات منجر نشده است.

دسته دوم از چالش های این نظریه نیز چالش های دینی است؛ چراکه این نظریه اثبات گر حرکت اشتدادی جوهری تا لحظه مرگ، و پس از آن، حیات روحانی آدمی است و این سخن، نتایج یا لوازمی دارد که با مبانی دینی سازگاری ندارد. برخی از تناقضات این دیدگاه با نظر دین در جدول زیر آمده است:

حرکت جوهری	دیدگاه دینی
روح صورت جسمانی بدن است.	روح حقیقتی آسمانی است که بر بدن افاضه می شود.
روح منشأ جسمانی دارد.	روح منشأ آسمانی و روحانی دارد.
حرکت جوهری اشتدادی است	رشد در جسم، یک چرخه ثابت از شدت به قوت و سپس به ضعف دارد. روح تا زمان بلوغ، رشدی قهری و از آن پس، سیری اختیاری دارد که الزاماً اشتدادی نیست.(۲)

۱- مواردی همانند عدم تمامیت ادله، اخص بودن مدعای نظریه (حرکت اشتدادی) از واقعیت حرکت در عالم طبیعت و... . برای مطالعه بیش تر، رک: دروس فلسفه، ج۲، ص ۲۳۴ و مقاله بررسی انتقادی نظریه حرکت جوهری ملاصدرا، نشریه حکمت صدرایی، دوره اول، ش۱.

۲- حرکت جوهری چون ادعای حرکت اشتدادی دارد، بین حرکت طبیعی و قهری نفس و بین تقسیم بندی سه‌گانه انسان ها به مؤمن و کافر و سرگردان نمی‌تواند تبیین شفافی ارائه کند. خصوصاً که در طول تاریخ اکثر انسان ها بر سبیل گمراهی بوده اند و کمتر انسانی در مسیر مطلوب حرکت جوهری قدم برداشته است. این در حالی است که حتی مسیر تاریخی بشری هم در حالت طبیعی به سوی فضای آخرالزمانی ابلیسی است. در این دیدگاه با غلبه رویکرد عرفانی، اصولاً جهنم نمی تواند معنا داشته باشد یا این که باید از آن تفسیری دیگر داشت. چون لازمه حرکت جوهری اشتدادی با جهنمی که لازمه قوس نزولی است، جمع نمی گردد.

حرکت جوهری بین انسان کامل و کمال جو تفاوتی ندارد.

انسان کامل از جهت طینت و از جهت فعلیت تام فطریات با انسان کمال جو تفاوت دارد.

لازمه حرکت جوهری روح، عدم بازگشت دوباره روح به جسم دنیوی است. پس معاد جسمانی محال است و معاد، روحانی یا لااقل روحانی جسمانی است.

معاد هم جسمانی و هم روحانی است و مرگ به معنی نابودی کامل جسم مادی نیست.(۱)

لازمه حرکت جوهری، عدم امکان رجعت یا ابهام در حقیقت آن است.(۲)

رجعت از آموزه های اعتقادیِ اختصاصی و قطعی شیعی است و بر اساس آن، برخی از انسان های پیشین به زندگی بازمی گردند.

با دقت در این موارد مشخص می شود که نظریه حرکت جوهری نظریه ای برآمده از عرفان اسلامی است که هدفش تبیین سیر پیدایش انسان کامل غیرمعصوم است. البته این دیدگاه بعداً در فلسفه صدرایی برای فهم حقیقت وجودی انسان ها تعمیم یافت و خلط بین این دو مقام باعث شد که فلسفه ای پدیدار شود که چالش اساسی با دیدگاه های دینی دارد و باعث رکود فکری فلسفی در جهان شیعه می‌شود.

۳.۲. بازخوانی مهدویت بر مبنای دیدگاه فلسفی رشد

طبق نظریه حرکت جوهری، نفس آدمی در عین اینکه مبدأ تمام افعال آدمی است، خود متأثر از حرکت اعراض و جسمِ دارای حرکت جوهری است(۳) و این حرکت، امری مشترک در

۱- مشکل دیدگاه فلسفی (مشائی، اشراقی و صدرایی) عدم امکان اعاده معدوم است. بدین جهت تمامی فلاسفه اسلامی نتوانسته اند معاد مادی را بپذیرند. این در حالی است که ظهور و بلکه نص آیات و روایات اسلامی بر معاد مادی است. مطابق آیه ۴۸ سوره ابراهیم، آسمان و زمین در قیامت به هیئتی جدید درمی آیند تا شرایط ایجاد و خلق دوباره را بیابند؛ پس مشکلی فلسفی از جهت اعاده معدوم نیست: «یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّار».

۲- برخی از فلاسفه شیعی یا به صورت ضمنی رجعت را رد کرده اند و یا درباره آن سکوت کرده و گفته اند که تفصیل و حقیقت آن برای ما ناشناخته است. بعضی نیز معتقد به برزخ مثالی شده اند. رک: مقاله بررسی انتقادی نظریه حرکت جوهری ملاصدرا، ص ۱۶.

۳- در نظریه حرکت جوهری، جسم موضوع حرکت نیست؛ بلکه صورت جسمی، موضوع حرکت است.

عالم انسانی است. بدین جهت مسأله انسان کامل در این دیدگاه با ابهام روبرو می شود؛ چراکه اگر مسأله افاضه روح آسمانی بر جسم نباشد، دیگر تفاوت فطریات انسان کمال جو و انسان کامل معنا نخواهد داشت و صرف طینت پاک معصومانه هم نمی تواند خود به خود سازنده روح بالفعل در انسان کامل باشد.(۱)

البته در فلسفه صدرایی بر انسان کامل بودن معصوم و جایگاه آسمانی او به عنوان مظهر اسما و صفات حق تأکید ویژه ای شده؛ ولی این موضوع از مبانی عرفانی قابل استخراج نیست و صورتی مستقل دارد و در حقیقت، از سوی مبانی دینی بر آن تحمیل شده است.

هم چنین در این دیدگاه چون تمرکز بر نجات نفس آدمی از قید جسم مادی است، غایت و کمال نهایی انسان در مرگ معرفی می شود؛ مرگی که باعث رهایی نفس از بدن می شود. پس اصولاً برای انسان در زندگی دنیوی کمالی نیست و کمال در رسیدن به تجرد محض و کمال عقلی و فنا در بالاترین مرتبه عقلی (به اقتضای اشتداد وجودی) است.

بدین جهت است که مباحث مهدویت در این فلسفه یا جایگاهی ندارد یا همانند بحث معاد به اجمال و ابهام و از سر تعبد پذیرفته شده است. اصولاً چون تمرکز این فلسفه بر قیامت است، اکثر پرچم داران آن، فلاسفه عارفان متدینی بوده اند که بر سیر و سلوک فردی و تهذیب نفسی تأکید داشته اند.

۱- چراکه نهایت کارکرد طینت خالص و پاک، شکوفایی اولیه فطریات در همان حدی است که در انسان های کمال جو در آستانه بلوغ محقق می شود و اگر هم عصمت روح را اثبات کند، علم غیب و مظهریت اسما بودن و فعلیت جنود عقل در انسان کامل را اثبات نمی کند. چراکه بر این اساس، طینت خود فاقد این کمالات است و روح هم همان صورت جسمیه است، پس چگونه فاقد شی می تواند معطی آن گردد؟!

۴. رشد از منظر انسان شناسی شیعی

اشاره

از نگاه دینی، فرایند رشد هم شامل جسم می شود و هم روح، و از آن جا که انسان ها به دو دسته کامل و کمال جو تقسیم می شوند، رشد نیز تحت تأثیر این تقسیم بندی قرار خواهد گرفت. بدین جهت مسأله رشد را باید نسبت به هر یک از این دو دسته بررسی کرد.

۴.۱. رشد انسان‌های کمال‌جو

اشاره

از نگاه دینی، حقیقت رشد، تأثیر و تأثر دو سویه جسم و بدن است و از این منظر، رشد شناسی مطالعه ای پیچیده و دقیق می طلبد تا تغییر و تحولات و هم چنین تأثیر رشد یا انحطاط هر یک بر دیگری بررسی شود.

علت پیچیدگی این مطالعه آن است که رشد جسمی، فرایندی ثابت و قهری و طبیعی (حتی در انسان کامل) دارد، ولی رشد فطری پس از بلوغ می تواند یکی از حالت های سه گانه اشتدادی، درجایی و قهقرایی را داشته باشد. در نگاه اول شاید به نظر برسد که حالات سه گانه فطری تأثیری در جسم و رشد آن ندارد، ولی هم در مطالعات پزشکی و روان شناسی و هم از لحاظ دینی اثبات شده است که دین داری یا دین گریزی، بازتاب فراوانی بر شخصیت و هویت آدمی و تعالی یا انحطاط او دارد.

بدین جهت است که رشد شناسی فطری یکی از مهم ترین مراحل و مباحث انسان شناسی است و برای شناخت بهتر آن می بایست به بررسی موازی این فرایند دوگانه بپردازیم.

۴.۱.۱. نسبت رشد جسم و رشد فطرت

آدمی در شش ماهه اول زندگی و سپس به هنگام بلوغ دارای بیش ترین سرعت رشد جسمی است. پس از بلوغ و در دوران جوانی، سرعت رشد دوباره کم می شود، اما هم چنان ادامه می یابد تا بدن آدمی به نقطه اوج برسد. از آن پس رشد جسمی (مگر در ناحیه مغز) تقریباً متوقف

می شود. پس فرایند جسمی رشد از ضعف به قوت است و آن گاه مرحله قوت برای سالیانی برقرار می ماند، تا جایی که تدریجاً مرحله ضعف شروع شود.(۱)

اینک باید دید که نسبت رشد روح و فطریات با رشد جسم چیست. البته ذکر این نکته ضروری است که روح، امری مجرد و لطیف و دارای حقیقت وجودی ِ تغییرناپذیر می‌باشد؛ پس منظور از رشد روح، رشد در ناحیه فطرت و فطریات است.

توضیح آن که با ورود روح به بدن، یک فطرت حداقلی هم وارد آن می شود. کارکرد این فطرت، ایجاد ادراکات و تعلقات برای آدمی است. ولی مسأله مهم این است که این ادراک ها و تعلقات، به صورت تدریجی و پلکانی فعلیت می یابند و این امر ناشی از پیوند جسم و روح و تدریجی بودن تحولات در عالم ماده و زندگی دنیوی است.

فطرت در ابتدا از سنخ حضوریات است و فعلیت آن منوط به ادراکات حسی و علم حصولی است. پس نوزادی که متولد می شود، در آغاز به وجود خود علم حضوری دارد، ولی این علم بسیط و ابتدایی است. آن گاه به موازات رشد بدنی اعضا و جوارح، آن علم حضوری هم توسعه می یابد.

در روان شناسی رشد، مراحل رشد ادراکی آدمی چنین تقسیم بندی شده است:(۲)

تولد تا دوسالگی

دوره حسی و حرکتی، رشد فیزیکی و استقلال جویی، آغاز تکلم

۲ تا ۷ سالگی

دوره درک مفاهیم اولیه، آغاز رشد اخلاقی، رشد زبان

۷ تا ۱۲ سالگی

دوره عمل کردهای عینی (انجام کارهای ذهنی با کمک داده های حسی)، یادگیری فنون و مهارت ها، اجتماعی شدن، تمایل به رسانه ها و مدرسه

۱۱ تا ۱۶ سالگی

دوره منطق صوری، اوج دوران بلوغ و رشد جسمی، جنسی، عاطفی و فکری

۱- قرآن کریم در این باره می فرماید: «اللَّهُ الَّذی خَلَقَکُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفاً وَ شَیْبَةً یَخْلُقُ ما یَشاءُ وَ هُوَ الْعَلیمُ الْقَدیرُ»؛ روم(۳۰)، ۵۴.

۲- روان شناسی رشد، ص۱۵۲. این تقسیم بندی تا حد زیادی متأثر از نظریه رشد پیاژه است.

مطابق این جدول تا اعضا و جوارح آدمی رشد نکند، نه از ادراکات ذهنی و نه از ادراکات عاطفی خبری نخواهد بود. بدین جهت اگر نوزادی مثلاً دچار سندرم دان یا منگولیسم باشد، چون در رشد مغز و اعضا و جوارح او خلل وجود دارد، فطریات درونی او هم به رشد تدریجی نمی رسد.

در یک مطالعه تطبیقی بین رشد حسی و رشد فطری، نسبت ها و روابط را این گونه می توان بیان کرد:

رشد تدریجی اعضای بدن، موجب رشد تدریجی ادراکات حسی (حواس پنج گانه) می شود.

در میان حواس، دو حس شنوایی و بینایی مهم ترین حواس هستند؛ چرا که به واسطه توسعه ادراکات این دو حس است که آدمی بسیاری از معلومات تجربی را فرا می گیرد.

در نگاه علمی، ادراک بصری مهم ترین کارکرد را دارد، ولی در نگاه دینی ادراک سمعی جایگاه مهم تری در رشد فطریات دارد.

به موازات رشد جسم، ابتدا گرایش های عاطفی و زیباشناختی آدمی رشد می کند و آن گاه با آغاز اجتماعی شدن او و فهم روابط و شرایط محیطی، گرایش های اخلاقی در آدمی زمینه بروز و نمود پیدا می کند.

در مرحله بعد، مغز آدمی به عنوان پیچیده ترین عضو بدن رشد می یابد و در نتیجه، در ترکیب ادراک های حسی و رشد قوای مغزی، به تدریج رشد عقلی (به معنی ادراکات مفهومی و انتزاعی و تفکر منطقی) صورت می گیرد.

آخرین ادراکی که در آستانه نوجوانی رخ می دهد، ادراک امور ماورایی و غیبی است؛ ادراکی که آدمی را آماده فهم و پذیرش امور معنوی می کند.

با این نگاه، نسبت مراحل رشد جسمی و فطری در یک روند تدریجی چنین است:

مراحل

نوزادی

خردسالی

کودکی

نوجوانی

رویداد حسی

رشد حسی حرکتی

روابط اجتماعی

رشد مغزی

بلوغ

رویداد فطری

رشد عاطفی و زیبا شناختی

رشد اخلاقی

رشد فکری

رشد و شکوفایی گرایش معنوی و حس دینی

هر انسانی در تجربه گذار از کودکی به بلوغ و از بلوغ به جوانی درک می کند که در کنار رشد جسمی و توسعه ادراکات حسی، ادراکات و نیازهای متعالی هم در درون او به تدریج رشد می کنند. بدین جهت در سن بلوغ، ناخودآگاه با انبوهی از هیجانات درونی، آن هم در شکل متعالی و مقدس روبه رو می شود؛ مواردی همانند گرایش های معنوی و معناخواهی، گرایش به اندیشه و تفکر، هیجان ها و گرایش های اخلاقی، زیبایی جویی، کمال طلبی و... . این هیجان ها هیچ کدام

ناگهانی و یک باره پدید نمی آیند، اما از آغاز هم به این شکل رشدیافته نبوده اند.

بنابراین پس از بلوغ، مسأله تکلیف و دین پذیری پیش می آید. نکته جالب در این مرحله آن است که انسان کمال جو چه در مسیر رشد و کمال و هدایت باشد و چه در مسیر سقوط و انحطاط رشد جسمی قهری خود را ادامه خواهد داد؛ محدودیت هایی که بر روح و فطریات هم بازتاب مستقیم خواهد داشت و به تعبیر دینی، این موارد جزو سنن آسمانی است تا آدمی بداند که حتی ترکیب جسم و روح هم به تنهایی برای سعادت او کافی نیست؛ زیرا محدودیت جسم بر روح نیز اثر دارد. اما نباید همانند نظریه حرکت جوهری این محدودیت را عارضی دانست، بلکه کارکرد این محدودیت در زمان طغیان گری انسان، کنترل و کاهش آسیب ها و در زمان سعادت، دور ساختن او از خوداتکایی و جایگزین کردن آن با توکل و اخلاص عمل است.

هم چنین باید توجه داشت که عدم تکلیف انسان قبل از بلوغ به معنی رهاشدگی او نمی باشد، بلکه انبوه معارف دینی و برنامه های روان شناسی در موضوع تعلیم و تربیت برای این است که

کودک و نوجوان را برای سن تکلیف و بلوغ آماده سازند و نوجوان را با مفاهیم متعالی دین به تدریج آشنا کنند.

طرح اسلام برای تربیت کودکان به دو دوره هفت ساله معطوف است.(۱) اسلام در هفت سال اول عمر کودک که مرحله رشد حواس و ادراکات حسی است به او آزادی تعریف شده ای می دهد تا رشد بدنی و حسی او کامل شود، ولی وقتی از این دوران گذار کرد و آماده رشد اخلاقی و معرفتی شد، تربیت و مراقبت ویژه ای را برای او لحاظ می کند تا مبانی فطری او به صورت صحیح و جامع و در مسیر شکوفایی حداکثری ایجاد شود. بدین جهت نظام تعلیم و تربیت اسلامی تفاوت ماهوی با تمامی نظام های دیگر تعلیم و تربیت دارد.

پس از بلوغ نیز مسأله اختیار پیش می آید؛ امری که ناشی از شکوفایی فطرت است و مدیریت مسائل زندگی را به خواست آدمی واگذار می کند. از این پس، مسأله ایمان و کفر یا سرگردانی بین آن دو، صرفاً امری زبانی نیست، بلکه در سه سطح معرفت، باور و رفتار آدمی اثر خواهد گذاشت.

از آن چه بیان شد معلوم گشت که پیوند عمیق جسم و روح تا آخرین لحظه حیات ادامه خواهد داشت و مرگ، جدایی موقت روح از جسم (و نه رهایی همیشگی از قید جسم) است و

۱- به عنوان نمونه به روایات زیر توجه کنید: قَالَ النَّبِیُّ صلی الله علیه و آله و سلم: «الْوَلَدُ سَیِّدٌ سَبْعَ سِنِینَ وَ عَبْدٌ سَبْعَ سِنِینَ وَ وَزِیرٌ سَبْعَ سِنِینَ»؛ بحارالانوار، ج ۱۰۱، ص ۹۵. أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: «إِنَّا نَأْمُرُ صِبْیَانَنَا بِالصِّیَامِ إِذَا کَانُوا بَنِی سَبْعِ سِنِینَ بِمَا أَطَاقُوا مِنْ صِیَامِ الْیَوْمِ فَإِنْ کَانَ إِلَی نِصْفِ النَّهَارِ وَ أَکْثَرَ مِنْ ذَلِکَ أَوْ أَقَلَّ»؛ کافی، ج ۴، ص ۱۲۴. أَبِی عَبْدِاللَّهِ علیه السلام قَالَ: «دَعِ ابْنَکَ یَلْعَبُ سَبْعَ سِنِینَ وَ أَلْزِمْهُ نَفْسَکَ سَبْعاً فَإِنْ أَفْلَحَ وَ إِلَّا فَإِنَّهُ مِمَّنْ لَا خَیْرَ فِیهِ»؛ کافی، ج ۶، ص ۴۶. أَبِی عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: «الْغُلَامُ یَلْعَبُ سَبْعَ سِنِینَ وَ یَتَعَلَّمُ الْکِتَابَ سَبْعَ سِنِینَ وَ یَتَعَلَّمُ الْحَلَالَ وَ الْحَرَامَ سَبْعَ سِنِینَ»؛ همان.

در حیات جسمانیِ آخرت با هم پیوند خواهند یافت. بدین جهت است که تکلیف در قوانین دینی، متناسب با قدرت جسمی تعریف می شود، نه میزان سلوک و مکاشفات احتمالی روحانی.

در این دیدگاه، انسانی که یک عمر مؤمنانه زیسته است، می تواند ضعف جسمانی و کاهش کمّی عباداتش را با قوت روحانی و کیفیت معنوی آن جبران کند. اصولاً جسم اگر در فرایند زندگی دینی به کهنسالی برسد، خلوص طینت پیدا خواهد کرد و نور پاکی و کمال طینت جایگزین توانایی های جسم در جوانی خواهد شد. بنابراین معنای زندگی دینی این است که نشاط و تلاش جوانی و ثبات میان سالی به طهارت طینت و کمال فطرت در کهنسالی ختم شود.

۴.۱.۲. جایگاه حواس در شکوفایی فطرت

همان گونه که اشاره شد بین بینش قرآنی و علم سکولار معاصر در مورد ارزش گذاری ادراکات حسی اختلاف نظر وجود دارد. در نگاه علمی، چون اکثر ادراکات روزمره انسان ها به کمک چشم است، دیدار مقدم بر شنیدار محسوب می شود.

ولی با یک جستجوی قرآنی درباره واژه های «سمع» و «بصر» (با تمامی اشتقاقات آن ها) مشخص می شود که هماره واژه سمع بر بصر مقدم است(۱) و گویا ادراک شنیداری در قرآن و ادیان آسمانی جایگاهی بالاتر دارد.

۱- به عنوان نمونه در تمامیِ موارد همراهی سمع و بصر در قرآن، همواره سمع بر بصر مقدم است و تنها در آیه ۲۴ سوره هود این ترتیب رعایت نشده است: « مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَىٰ وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ....». البته در آیه ۲۰ همین سوره که مقدمه این آیه است، سمع بر بصر مقدم شده و شاید علت این استثنا این باشد که این آیه در مقام نقد و بررسی علت گمراهی اهل جهنم است و اعلام می کند که آن ها نه تنها ادراک سمعی خود را تعطیل کردند، بلکه پس از تعطیلی ادراک سمعی، ادراک بصری آن ها هم تعطیل شد. یعنی تمامی منابع ادراکی آن ها به صورت پلکانی تعطیل گشت و بدین جهت سر از جهنم در آوردند.

البته در مقایسه سمع و بصر، نباید و نمی توان منکر جایگاه ادراک بصری شد؛ چراکه ناظر به اهمیت این حس، قرآن مهم ترین برهان خداشناسی را برهان نظم معرفی می کند و در این برهان، اولین مقدمه (صغرای قضیه) مقدمه ای بصری است.

با این وجود شاید دلیل برتری سمع بر بصر این است که در فرایند ادراک بصری، مُدرَک به صورت مستقیم به ذهن آدمی منعکس می شود. بدین معنا که در فرایند دیدار، مغز با کمک چشم تصویر اشیا را برداشته و با همان خصوصیات و اجزا در حافظه خود ذخیره می کند. این کپی برداری عینی باعث می شود که قدرت تجزیه و تحلیل و محاسبه و پردازش عقل نسبت به آن صورت ذهنی محدود شود. ولی در ادراک سمعی چون صورت و تصویر وجود ندارد، مغز و عقل در مقام تجزیه و تحلیل از ادراک سمعی به راحتی به مفهوم کلی و انتزاعی می رسد.

ناظر به این تفاوت است که اگر به جمعی یک عکس یا یک شی نشان دهیم، همه آن ها تقریباً درکی واحد و ثابت از آن خواهند داشت، ولی وقتی یک سخنران برای جمعی سخنرانی می کند، برداشت و پردازش ذهنی هر فرد با دیگری متفاوت خواهد بود و گه گاه به تعداد افراد شنونده، مفاهیم ذهنی ایجاد خواهد شد.

یکی دیگر از دلایل برتری سمع بر بصر این است که ادراکات سمعی به امور انتزاعی نزدیک تر هستند و در حقیقت، سمع به جای تصاویر با مفاهیم سرو کار دارد. بدین جهت سمع حد وسط حس و عقل است؛ یعنی ابزاری حسی است که بیش ترین نزدیکی و سنخیت را با قوای عقلانی دارد. بدین جهت روند رشد سمع و زبان همانند رشد مغزی و عقل کند است. هم چنین سمع به عالم غیب نزدیک تر است؛ یعنی هرچه قدرت شنیداری آدمی فعال تر باشد، زمینه غیب باوری و ایمان او بیش تر خواهد بود. اصولاً ـ دین باوری از نگاه قرآن به معنی ایمان به غیب است و این غیب باوری وابسته به رشد هماهنگ ادراک سمعی، زبان و نطق، قوای مغزی و ادراکات انتزاعی آدمی است.

در این مرحله است که بشر می فهمد ماورای حس و عالم ماده، موجودات و عوالم غیبی هم وجود دارند و می تواند برای عالم غیب، مراتب و موجوداتی را تصور و تصدیق کند. در نهایت، پرورش عقلانی انسان در امر غیب به شـناخت غیب الغیوب یعنی غیب مطلق که کاملاً بی نیاز و دارای دانایی و توانایی بی حد و قدرت بر تأمین نیاز های آدم و عالم است می رسد.

در این صورت، اگر سلامت معرفت و فاصله گرفتن از تعلقات زمینی حاصل شود، ایمان و باور ایجاد خواهد شد و آدمی حس عبودیت و دلبستگی و وابستگی خود را در متعـالی ترین وجه، متوجه آن منبع غیبی بی نیـاز خواهـد نمود. بـا این نگـاه فرایند انتقال از حس به غیب در مسیر رشد چنین است:

آدمی در کودکی با حسّ بصری اشیا را ادراک می کند.

در اواخر دوران کودکی با حس شنوایی از اشیا مفهوم سازی می کند.

در مرحله گـذار از کودکی به نوجوانی به تدریج و هم زمان با رشد مغز، به کمک تجزیه و ترکیب مفاهیم، به انتزاع سازی رو می آورد.

در اواخر نوجوانی و در اوج بلوغ، دیگر با مفاهیم ماورای حس، مجردات و جهان غیب آشنایی اولیه دارد.

در سن بلوغ، اگر به ارتقا، تعمیم و تعمیق مفاهیم و دانسته های خود درباره غیب بپردازد، می توانـد به معرفت و ایمان به غیب الغیوب دست یابد.

در آن صورت، تمـامی وابسـتگی و دلبسـتگی هـای خود را به خـدا معطوف خواهـد کرد و یک برنامه جامع دین پژوهی، دین باوری و دین زیستی برای خود طراحی خواهد کرد.

نکته جالب در زنـدگی انسان ها این است که حرکت از حس به غیب، از زمان تولـد تا بلوغ رونـدی قهری است. بـدین جهت هر انسـانی اگر در آغـاز بلوغ تعقـل خود را به کار بینـدازد، می توانـد به درکی اجمالی از غیب و تعریفی اولیه از ایمان به آن دست پیدا کند و ادراکات و

گرایش های فطری مهم خود هم چون معنویت خواهی و عشق و دلبستگی، و عبادت و عبودیت را به این غیب متوجه نماید تا مؤمن نامیده شود.

اساساً از نگاه قرآن، مشکل اکثر انسان ها این است که با وجود شکوفا شدن فطرت، هم چنان اصرار دارند که متعلق های مادی را برای گرایش های فطری خود انتخاب کنند.(۱)

قرآن در مقام تحلیل تاریخی این آسیب، اوج حس گرایی را در قوم بنی اسرائیل معرفی می کند. آن‌ها با این که حداقل ۴۰ سال شاهد معجزات غیبی حضرت موسی علیه السلام در برابر فرعون بودند و معجزه عظیم عبور از دریا را به چشم خود دیدند و از غذاهای آسمانی اطعام شدند، ولی وقتی با بت پرستان مواجه گشتند، تحت تأثیر معبودهای حسی آن ها از حضرت موسی علیه السلام مطالبه معبودی حسی کردند:

«وَ جاوَزْنا بِبَنِی إِسْرائِیلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلی قَوْمٍ یَعْکُفُونَ عَلی أَصْنامٍ لَهُمْ قالُوا یا مُوسَی اجْعَلْ لَنا إِلهاً کَما لَهُمْ آلِهَهٌ قالَ إِنَّکُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ»؛(۲)

«و بنی اسرائیل را از دریا عبور دادیم و [در راه خود] به گروهی رسیدند که مجاور بت هایشان [در حال پرستش] بودند. [در این هنگام بنی اسرائیل] به موسی گفتند: [تو هم] برای ما معبودی قرار ده، همان گونه که برای آنان معبودانی است. [موسی] گفت: در واقع شما گروهی هستید که نادانی می کنید!»

آن ها هم چنین در غیبت حضرت موسی علیه السلام به گوساله پرستی روی آوردند و حتی خواص آنان از آن حضرت، رؤیت خدا را تقاضا کردند.

۱- «یَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَهِ هُمْ غافِلُونَ»؛ روم(۳۰)،۷. مطابق این آیه، مشکل کافران جهل به آخرت نیست، بلکه غفلت و اعراض عمدی از ایمان به آخرت است.

۲- اعراف(۷)، ۱۳۸.

بنـابراین از نگـاه اسـلام، برای رسـیدن به غیب از معبر حواس، بایـد گرایش هـای فطری را شـکوفا و متعالی کرد تا آدمی را از حس به غیب رهنمون کننـد و آن گـاه در سـایه تعریف معبود غیبی، کنش هـای آدمی بر اسـاس غیب زیستی انجام شود و در نهایت انسان به توحید در رفتار برسد؛(۱) توحیـدی فراگیر که در نهایت، تعریف جامعی از هویت انسانی و رشد کامل او را به دنبال خواهد داشت.

۴.۲. رشد انسان‌های کامل

در انسان شناسـی های فلسـفی و عرفانیِ غیردینی، رسـیدن به مرتبه انسان کامل، فراینـدی اکتسابی و دست یافتنی است؛ اگرچه ممکن است اکثر انسان ها به این مقام دست نیابنـد، اما در انسان شناسـی شـیعی، مرتبه انسان کامل، مرتبه ای تکوینی است که رسیدن به آن در اختیار و توان انسان های کمال جو نیست. (۲)

انسان کامل، هـدایت گر دیگر انسان هاست و چون این نقش می طلبـد که هـدایت گر و الگوی هدایت همانند دیگران باشـد چرا که لازمه هدایت گری این است که بین هدایت گر و

۱- «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»؛ حمد(۱)، ۵.

۲- نهـایت مرتبه انسان در دیـدگاه های غیرشـیعی، رسـیدن به مقام خـداگونگی است. در عرفان اسـلامی، انسان کامل، انسانی است که در فراینـد رشد، در نهایت به مرتبه جامع اسـما و صـفات خداوندی برسد و روح و جان او چنان صـیقل بیابد که وجه خدا را به تمام و کمال منعکس کند. در مکاتب و ادیان پیش از اسـلام نیز خداگونگی انسان کامل مطرح بوده است. در متون اصـلی یهودیت، اندیشه آفرینش انسان به صورت خدا، قابلیت خداگونه شدن انسان و نیل به کمال را القا می کند. با این حال، یهودیان حتی حضـرت موسـی علیه السلام را انسان کامل نمی داننـد. در مسیحیت به رغم آن که عیسی علیه السلام به پیروانش گفت که مانند پدر آسـمانی شان کامل شوند، اندیشه گناه اولیه انسان، سد راه کمال پذیری انسان تلقی می شود. درباره خود حضرت عیسی علیه السلام این خداگونگی نه در قالب تمثل، بلکه تجسد معنا پیدا می کند.

هدایت شونده سنخیت وجود داشته باشد(۱) پیامبران همواره به مخاطبین خود اعلام می کردند که از جهت حقیقت وجودی همانند آن ها هستند: «قالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُکُم».(۲)

البته این همانندی، تنها در بُعد جسمی و بدنی بوده و از جهت روح و فطریات با انسان های عادی تفاوت داشتند:

«وَ لکِنَّ اللَّهَ یَمُنُّ عَلی مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِه»(۳)

«قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُکُمْ یُوحی إِلَیَّ»(۴)

بنابراین انسان های کامل از جهت جسم، فرایند رشد مشابهی با دیگر انسان ها دارند، ولی از جهت روحی متمایز از دیگر انسان ها هستند. همین پیچیدگی در تفاوت رشد باعث می شد که برخی از انسان ها از پذیرش مقام آن ها سر باز زنند:

«فَقالَ الْمَلَأُ الَّذینَ کَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ما هذا إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُکُمْ یُریدُ أَنْ یَتَفَضَّلَ عَلَیْکُمْ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلائِکَهً ما سَمِعْنا بِهذا فی آبائِنَا الْأَوَّلینَ»(۵)

علت تمایز انسان کامل از دیگر انسان ها این است که از یک سو دارای طینت خالص و از سوی دیگر دارای فطرتی بالفعل است. البته معنی خلوص و کمال جسم و روح او به معنی رهاشدگی از قانون و سنت های زندگی دنیوی نیست، بلکه به معنی آماده سازی تمام شرایط برای الگو و رهبر شدن اوست. انسان کامل هم چون دیگر انسان ها فرایند طبیعی زندگی در دنیا یعنی تولد تا مرگ را طی می کند، اما کیفیت رشد و اهداف زندگی او متعالی و متفاوت است.

۱- بدین جهت قرآن به شدت با رهبر غیرانسان برای هدایت انسان ها مخالفت می کند. رک: هود(۱۱)،۳۱؛ انعام(۶)،۸ و فرقان(۲۵)، ۷.

۲- ابراهیم(۱۴)، ۱۱.

۳- ابراهیم(۱۴)، ۱۱.

۴- کهف(۱۸)، ۱۱۰.

۵- مؤمنون(۲۳)، ۲۴.

رشد جسمی او در سلامت، طهارت و درستی کامل (عصمت) صورت می گیرد؛ لذا به اقتضای این سلامت و طهارت، فرایند رشد او سریع تر است. بدین معنی که اگرچه جسم معصوم همانند جسم دیگر انسان هاست، ولی ادراکات حسی او دارای رشد و کارکرد بیش تری هستند. هم چنین معصوم در کهنسالی با وجود بروز برخی ضعف ها و بیماری های جسمانی، هرگز به مرحله تعطیلی ادراکات حسی و مغزی نخواهد رسید.(۱)

روح معصوم در مرتبه فعلیت است. کارکرد این فعلیت فطریات، الگو بودن او در تمام حالات و نیز قابلیت پذیرش مسئولیت ولایت و رهبری در هر سنی است.

معصوم تا پیش از دریافت مقام ولایت دارای مرتبه ای عام از علوم غیبی است که در محضر معصوم پیشین فرا گرفته است، اما پس از دریافت مقام ولایت، ناگهان تحولی عظیم در درون او رخ می دهد و روح القدس با او همراه می گردد. (۲)

روح الایمان که در انسان های عادی در زمان بلوغ و در صورت پذیرش دین حقیقی با انسان همراه خواهد شد، در معصوم از لحظه افاضه روح وجود دارد و این همراهی باعث می شود که او همیشه مؤمن باشد و سلوک عبادی پیوسته ای داشته باشد. اما این همراهی و داشتن مقام ولایت، هیچ گاه به معنی سکون و یک نواختی خصوصاً در ناحیه علم امام نیست؛ چراکه امام در کنار دریافت های غیبی و معرفتی ملکوتی که در روایات شیعی به آن اشاره شده است همواره از دو علم زمینی خاص نیز بهره مند می شود. یکی علم به احوال انسان ها که از طریق عرضه اعمال دو روز در هر هفته به او تقدیم می گردد و دیگری، علم تقدیر سالیانه مُلک و ملکوت که برنامه

۱- برای مطالعه بیش تر، رک: کافی، ج ۵ و بحارالانوار، ج ۲۵، ۲۶ و ۲۷.

۲- برای مطالعه بیش تر، رک: کافی، ج ۳۸۱؛ بصائرالدرجات، ص ۴۶۶ و بحارالانوار، ج ۲۷، ص ۲۹۱.

پیش روی انسان ها را تعریف می کند. بدین گونه است که علم زمینی امام هم همواره روزآمد و در حال تجدید است.(۱)

پس امام معصوم هیچ گاه از فرایند رشد فارغ نیست، ولی این فرایند به اقتضای کامل بودن فطریاتش، تفاوت ماهوی با رشد فطریات حتی در انسان مؤمن دارد.

۴.۳. بازخوانی مهدویت بر مبنای انسان‌شناسی رشد

اشاره

گفته شد که یکی از مباحث مهم در انسان شناسی شیعی، تطبیق آموزه های مهدوی با مراحل رشد آدمی است تا تعریف زندگی مهدوی نه در فضایی انتزاعی، بلکه در بستر واقعیات زندگی آدمی صورت بگیرد.

با این پیش درآمد، بررسی تطبیقی رشد و کلید واژه های مهدوی در ادامه خواهد آمد.

۴.۳.۱. کمال و نجات

در غالب نظریات موجود حتی برخی از نظریات فلسفی و عرفانی اسلامی کمال در ساحت فردی مطرح است و هدف از رسیدن به آن، نائل شدن به جایگاه والای دنیوی یا اخروی است. از این رو، بحث از کمال جمعی در این نظریات معنا ندارد.

اما در دیدگاه شیعی کارکرد رشد، فعلیت بخشی به استعدادهای فراگیر جسمی و روحی است. بدین جهت، کمال و نجات در این دیدگاه، امری پیچیده و تودرتو و ناظر به تمامی ابعاد وجود آدمی است که محقق نخواهد شد، مگر در بستر رشدی که جامع همه اطراف باشد.

پس هدف از رشدشناسی، یافتن راه کمال است و چون راه رسیدن به آن تدریجی است، باید برای آن نقشه راه طراحی کرد. از این رو در زندگی دینی، فرایند کمال از حوزه مسائل

۱- درباره علم معصوم و کیفیت و کمیت آن و نسبت سنجی آن با برخی از موارد رشد، رک: بحارالانوار، ج ۲۶، ص ۳۶۳، ابواب علوم الائمه علیه السلام.

فردی آغاز می گردد، ولی در میانه راه به حوزه های اجتماعی کشیده می شود تا معلوم گردد که رسیدن به کمال نهایی در بستر رشد و تعالی اجتماعی محقق خواهد شد. محور این جمع گرایی هم ولیّ هر زمان است. پس انسان منتظر کسی است که برای رسیدن به کمال، الگوی خود را انسان کامل قرار دهد تا با تعریف رشد فردی خود بر معیار شخصیت او و آنگاه تلاش برای هم گرایی ایمانی به سوی کمال نهایی خود و بشریت گام بردارد.

۴.۳.۲. انسان کامل

رشدشناسی تطبیقی انسان کمال جو و انسان کامل، برطرف کننده بسیاری از مشکلات و شبهات در مسأله امامت است؛ اما متأسفانه تاکنون این مسأله مورد مطالعه قرار نگرفته است. این در حالی است که این روش، نه تنها ضرورت وجود انسان کامل، بلکه ضرورت پیوستگی او و همانندی ظاهری او با دیگر انسان ها را اثبات می کند.

در زمینه انسان کامل، مسأله ای که کم تر مورد توجه قرار گرفته، آشکار شدن شخصیت اجتماعی معصوم، آن هم در گستره مدیریت جهانی است. بدین جهت یکی از امتیازات امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در قیاس با دیگر معصومین علیهم السلام دارا بودن شرایطی است که منجر به نمود سیرت و شخصیت ایشان خواهد شد. این شرایط مطابق با مراحل تدریجی ظهور در حد فاصل نفی و ابطال باطل تا احقاق حق، به صورت تدریجی تحقق عینی پیدا خواهد کرد(۱) و این از اختصاصات امام موعود است.

۱- شبهه‌ای که در این زمینه وجود دارد آن است که شاید علت غیبت طولانی، کسب آمادگی های لازم از سوی امام برای دریافت مدیریت جهانی باشد! ولی این سخن نادرست است؛ چرا که ترکیب عصمت و علم غیب، باعث ایجاد تمام توانمندی های مدیریتی در امام می شود. خصوصاً که امام در شب قدر هر سال، تقدیر سال آینده در اختیارش قرار می گیرد. پس در این سخن بین عدم آمادگی بشر و بین ظرفیت ها و استعدادهای فطری امام خلط شده است.

از نکات شایسته توجه در مورد رشد امام غائب، ثبات رشد آن حضرت در سن چهل سالگی است. این بدان معناست که وقتی عبودیت و عدالت جهانی در بهشت زمینی ظهور محقق شد، بازتاب مُلکی آن بر رشد آدمی این است که تا چهل سالگی روندی صعودی دارد و پس از آن، در مرحله ثبات باقی می ماند.

بدین جهت الگوی رشد امام غائب و کمال ثابت ایشان در سن چهل سالگی، الگوی کمال برای انسان های کمال جو خواهد بود.

۴.۳.۳. آرمان شهر

رشد انسانی به جهت پیچیدگی ها و گستره های وجودی اش نیازمند سطوح مختلفی از روابط اجتماعی است. از این رو رشد جامع انسان با سیر و سلوک فردی محقق نمی شود.

از آن جا که کیفیت رشد به وراثت، محیط اجتماعی و چگونگی تربیت وابسته است، بدیهی است که لازمه زندگی منتظرانه تلاش برای ایجاد محیط تربیتی مناسب است تا در این محیط بسترهای اجتماعی برای رشد فردی و اجتماعی فراهم گردد. پس آرمان شهر انتظار و آرمان شهر ظهور، محیطی است که در آن تمامی شرایط برای رشد جامع تک تک افراد بر مبنای عدالت محقق می شود. بدین معنا که هر کس به فراخور استعدادهای عمومی و تخصصی اش امکان و فرصت کافی پیدا می کند تا در مسیر رشد تدریجی خود از آن استفاده کند.

بدین جهت در آرمان شهر مهدوی به جای فردگرایی و خودبینی و خودخواهی آخرالزمانی، روحیه ایثار و از خودگذشتگی موج می زند؛ چراکه ایثار به معنی اهتمام به رشد عمومی و اجماعی مؤمنان در مسیر کمال است و از یک سو به رشد اخلاقی ایثارگر منجر می شود و از سوی دیگر به ارتقای ارزش های اجتماعی یاری می رساند.

۴.۳.۴. فلسفه تاریخ

از جهت مطالعات تاریخی، جوامع بشری همواره به دو دسته حق و باطل تقسیم شده اند. جوامع حق جوامعی هستند که افراد آن، بر مبنای روح الایمان حرکت می کنند و در مسیر رشد ایمانی گام برمی دارند. در مقابل جوامع باطل جوامعی هستند که در آن ها نشانی از روح الایمان نیست و هدف افراد آن، رسیدن به منافع شخصی و تکاثر دنیوی است.

مسیر این تقابل سرانجام به سوی جامعه آخرالزمانی است. جامعه آخرالزمانی جامعه ای است که در آن، نهایت وارونگی در رشد رخ می دهد و به دنبال آن، تمامی گرایش های فطری به تعطیلی می رسد و سیاه ترین دوران تاریخ بشر در فراگیرترین گستره جغرافیایی محقق می شود. نتیجه این وارونگی، نابودی تدریجی بشر به دست خودش خواهد بود.

دراین دوران، جوامع حق جوامعی هستند که علی رغم قرار گرفتن در اقلیت، با استقامت بر حق به بالاترین مرتبه رشد کیفی می رسند.

بنابراین دوره پیش از ظهور دوران اوج تقابل انسان های رشدیافته با انسان های مسخ شده است و در این کشمکش، ضرورت ظهور توجیه و تبیین می شود. بدین معنا که ظهور تنها وقتی رخ می دهد که هجوم انسان نماهای استحاله شده بر اندک مؤمنان رشدیافته صورت بگیرد.

بدین جهت یکی از ضرورت های مهم انتظارزیستی، طراحی نظام تربیتی جامع و روزآمد در جبهه حق است تا در اوج هجوم و طوفان های آخرالزمانی، با تربیت جامع استعدادهای گوناگون انسانی، ریزش جبهه حق به حداقل مرتبه خود برسد و در برابر، رشدیافتگی صحیح منتظران، آن ها را آماده ورود به مرحله زمینه سازی بنماید.

فصل ششم:انسان شناسی اراده

اشاره

پیش درآمد

یکی از مباحث مهم در انسان شناسی، تبیین و تعیین فاعل و آفریننده افعال و کردار آدمی است. پرسش این است که آیا کارهایی که از انسان سر می زند، فعل و کار خودش است یا نه؟ آیا حساب رسی به اعمال انسان ها و اختصاص ثواب و عقاب به آن ها معنا دارد یا نه؟

مشکل از آن جا ناشی می شود که آدمی از یک سو می بیند که منشأ و فاعل افعال، خودش است و در نگاه اول این خود اوست که کاری را انجام می دهد. ولی وقتی کمی بیش تر دقت می کند و پای علم و عقل و دین و ماورا را به این زمینه می گشاید، احساس می کند که در مجموعه ای از جبر ها و اسارت ها قرار دارد. قوانین ژنتیک، جبر اجتماعی، علیت فلسفی، و در نهایت، مباحث دینی و کلامی (بحث اراده و علم پیشین خداوندی) همگی می توانند اختیار و اراده و آزادی انسان را در هاله ای از ابهام قرار دهند.

بدین گونه است که یکی از مهم ترین نزاع های فلسفی و کلامی شکل می گیرد. بدون بررسی آن، بحث انسان شناسی فطری و دینی ابتر خواهد ماند.

در مباحث پیشین (طینت شناسی و فطرت شناسی) تبیین شد که هدف از زندگی، به فعلیت رساندن استعدادهای جسم و روح است. لازمه این سخن آن است که آدمی بتواند با مسئولیت پذیری به مدیریت مسیر حرکت و زندگی خود بپردازد و این، منوط به داشتن اختیار

است. همچنین تمامی مباحث تربیتی و سبک زندگی هم منوط به فهم میزان اختیار و آزادی انسان است تا با توجه به آن طراحی و برنامه ریزی کرد.

یکی دیگر از ضرورت های این بحث یافتن نظر دین درباره جبر و اختیار آدمی است؛ زیرا در میان تمام نظریه ها، تنها انسان... شناسی شیعی است که به نظریه «لاـجبر و لاـ تفویض بل امر بین‌الامرین» رسیده و باقی دیدگاه ها یا جبرگرا شده اند یا اختیارگرا. (۱)

۱. نسبت مبحث اراده و اختیار با موضوع مهدویت

قرائت های مختلف موجود درباره جبر یا اختیار آدمی بر نحوه تبیین مبحث مهدویت اثرگذار است. به عنوان نمونه، از منظر اخباریون اهل‌سنت که معتقد به جبر هستند سخن گفتن از انتظار

۱- اشاعره، مهم ترین شاخه کلامی اهل سنت، نظریه کسب را مطرح کردند تا به جمع بین اراده خداوندی و اراده انسانی برسند. ولی نتیجه این نظریه به جبرگرایی منجر شد. در فلسفه غرب هم «دکارت» پدر فلسفه جدید غرب، نظریه دوگانگی روح و جسم و تفاوت جوهری آن ها را مطرح کرد و از آن جا که منشأ اراده را روح می دانست و روح را هم مستقل از جسم بیان می کرد، نتوانست اختیار را برای آدمی اثبات کند. البته بعدها «مالبرانش» مبتنی بر همین دیدگاه، به نظری شبیه نظریه کسب اشعری رسید. بدین گونه که «اصالت علت موقعی» را ابداع کرد. اصالت علت موقعی یا مداخله گرایی (Occasionalism) یک نظریه فلسفی درباره علیت است. مطابق این دیدگاه، ماده (و ذهن) علل واقعی رویدادها نیستند؛ بلکه همه رویدادها به وسیله قدرت برتر (خدا) پدید آمده اند. تعاقب دائمی علت و معلول از این رو است که هر گاه علت واقع می شود، زمینه ساز معلول است و معلول در آن ظرف به وسیله قدرت برتر ایجاد می شود. با ارائه این نظریه تلاش کرد تا بر مشکل نظریه دکارت فائق آید. مشکل آن نظریه این بود که چگونگی تأثیر روح و کالبد بر یک‌دیگر با وجود جوهر کاملاً متمایز هر یک مشخص نبود. مداخله خدا امکان چنین تأثیر متقابلی را میان روح و کالبد رد می کند. مالبرانش می نویسد: «ما علل طبیعی حرکت بازوی خود هستیم، اما علل طبیعی به هیچ وجه علل حقیقی نیستند. آن ها فقط علل به موقع اند و فقط از طریق قدرت و اثر اراده خداوند عمل می کنند.» فلسفه روشن گری، صص۱۱۲ و انسان‌شناسی فلسفی معتزله و اشعری، بخش دوازدهم.

یـا زمینه سـازی، امری بیهوده است؛ چراکه از منظر آنـان تحقق ظهور از حوزه فعل انسان بیرون بوده و به دست خداونـد است. بدین جهت مهدویت هم مسأله ای فرعی و کم اهمیت و مبهم خواهد بود.

در برابر اگر انـدیشه ای قائل به اختیارگرایی محض باشد، نمی تواند به موعودگرایی و کمال جویی معتقد شود؛ چراکه در این صورت، شرع و ملکوت به تعطیلی می گراید.

از سوی دیگر وقتی به آموزه ها و مجموعه معارف مهدویت شیعی می نگریم، اراده های سه گانه «خداوند، امام غائب و انسان های حق و باطل» را یکی از کلیدی ترین آموزه ها می یابیم؛ بنابراین لازم است که نسبت این اراده ها را با هم دیگر بسنجیم و در هر یـک از مبـاحث انتظار، زمینه سازی و ظهور، جایگاه جبر و اختیار انسان را معلوم کنیم تا در مباحث تعلیم و تربیت و هم چنین سبک زندگی دینی از افراط و تفریط در تبیین رسالت ها و مسئولیت ها در امان باشیم.

۲. بدیهی بودن قدرت اراده و اختیار در انسان

یکی از ادراک هـای فطری آدمی، درک آزادی و اختیار است. بـدین گونه که نوزاد انسان این ادراک را برای اولین مرتبه در حرکت سر خـود تجربه می کنـد و کمی که بزرگ تر می شود، می فهمـد که می توانـد دست و پاهـایش را هم به اراده خود حرکت دهد.(۱) کودک پس از گـذشت یک سال از عمرش و کسب تسـلط بر اعضا و جوارحش، ابتـدا به اسـتقلال طلبی در غـذا خوردن روی می آورد و وقتی در حـد فاصل یک و نیم تا دو سالگی به راه می افتد، دیگر کاملاً با مفهوم آزادی، اراده و اختیـار آشـنا می شود. او در این سن مایل است که آزاد باشـد و کارهای شخصـی خود، هماننـد غـذاخوردن، بازی کردن، راه افتادن و ... را آزادانه انجام دهد و از محدود شدن در یک جا به شدت گریزان است.(۲)

۱- روانشناسی رشد، ص ۷۰.

۲- روانشناسی رشد، ص۱۴۴.

در روان شناسی رشد اثبات شده است که اگر کودک رشد طبیعی داشته باشد در سن دو تا سه سالگی به دوران خودمختاری (در برابر دوران شک و تردید در صورت رشد و تربیت نامناسب) وارد می شود.(۱) در آن زمان است که مؤلفه‌هایی ناظر به واقعیات درونی و بیرونی زندگی برای او شکل می گیرند؛ مؤلفه‌هایی که تر کیب آن ها با هم دیگر، هر انسانی را فطرتاً به پذیرش اختیار وا می دارد. این واژگان عبارت ند از:

دانایی؛ یعنی درک(۲) وجود احتمالات متعدد در یک موقعیت یا کردار یا گفتار

علّیت؛ یعنی می توان با ترکیب میل درونی و کنش بیرونی، عامل تحقق افعال بیرونی شد

قدرت؛ یعنی توانایی داشتن بر انجام موارد متعددی که پیش روی انسان است، برای دست یابی به هدف ها یا پیش برد منافع

آزادی؛ یعنی داشتن حق انتخاب در برابر احتمالات متعدد (۳)

اختیار؛ یعنی بر گزیدن چیزی که خیر است در بین احتمالات پیش رو(۴)

میل و شوق اکید: یعنی گرایش درونی و کشش شدید نسبت به آن چه خیر است و تمایل به تحصیل آن به حدی که تمام قوا را معطوف به هدف نماید

۱- روانشناسی رشد، ص۱۱۴.

۲- درك یا فهم فرایندی است که طی آن فرد می تواند درباره یك موضوع فیزیکی یا انتزاعی فکر کند و مفهومی را برای پرداختن به آن به کار برد. ادراک نیز عبارت است از فرایند پیچیده آگاهی یافتن از اطلاعات حسی و فهم آن ها. افراد به وسیله ادراک، پنداشت ها و برداشت هایی را که از محیط خود دارند، تنظیم و تفسیر می کنند و بدین وسیله به آن ها معنی می دهند.

۳- استقلال به معنی توانایی کلی در انجام کارها، داشتن انتخاب های مختلف و توانایی کسب هدف می باشد. داشتن انتخاب های مختلف در مورد انجام یک کار به این معنی است که اگر شخص بخواهد آن را انجام دهد، هیچ چیز نباید او را از انجام آن باز دارد و اگر نخواهد آن را انجام دهد، هیچ چیز نباید او را مجبور به انجام آن کند.

۴- اختیار یا اراده آزاد در انسان ها، قدرت یا ظرفیت انتخاب بین گزینه ها یا عمل در موقعیت های خاص است.

اراده: یعنی حالتی درونی (قصدی نفسانی و باطنی) در آدمی که او را به انتخاب و انجام فعل می کشاند(۱)

با این نگاه، اراده، فعلی نفسانی است که تحقق آن به علم و قدرت و آزادی و اختیار نیاز دارد و هرجا که پای علم به وسط می آید، بالطبع پای عقل و درک عقلانی هم به میان می آید. از این منظر است که انسان از حیوان امتیاز می یابد؛ چراکه در حیوانات هم مسأله حرکت و تحرک وجود دارد و این خصومت ظاهراً مهم ترین نشانه اختیار و اراده آن هاست. ولی با تأمل مشخص می شود که قدرت تحرک آن ها از غریزه نشأت می گیرد، نه تعقل و دانایی. بدین جهت اگر هزاران و بلکه میلیون ها سال بر یک نژاد از حیوانات بگذرد، در نوع حرکت و خط سیر آن ها تغییر خاصی حاصل نمی شود؛ همانند حرکت سالیانه و ثابت پرندگان مهاجر.

این ثبات رفتاری را در جهان فرشتگان هم می توان دید؛ چراکه اگرچه در جهان آن ها نیز حرکت و تحرک وجود دارد و اتفاقاً حرکت آن ها مستند به عقل محض است ولی در انجام کارهای خود آزاد نیستند و نوعی جبر بر آن ها حاکم است.

پس در جهان حیوانات، حرکت و اختیار هست، ولی علم و عقل نیست و در جهان فرشتگان حرکت هست ولی همراه با توانایی و آزادی و اراده نیست.

در این میان، تنها انسان است که دارای اراده است. منشأ اراده او هم ترکیبی از علم و قدرت و آزادی و اختیار است که در نهایت به او امکان عزم و میل درونی برای اقدام و انجام افعال را می دهد. اصولاً سه امتیاز عقل، اراده و زبان، شناسنامه و هویت آدمی را تشکیل می دهند و هیچ گاه از انسان جدا نخواهند شد. همان طور که بی عقلی و بی زبانی موجب استحاله، رکود یا سکون هویت و شخصیت آدمی می شود، بی اختیاری محض هم انسان را از انسانیت ساقط

۱- اراده در فلسفه به یکی از ویژگی های ذهن اشاره دارد و کردارهایی که از روی نیت انجام شده اند، به آن منتسب می شوند.

می کنـد. در طول تاریـخ حتی کسانی که مـدعی جبر محض بوده اند نیز در نهایت تلاش می کرده اند که به نوعی از رکود و سکون جبرِ خودساخته فرار کنند.

نمونه بـارز اختیـارگرایی در عین قائل بودن به جبر، سـتمگرانی بوده انـد که به نام عـدالت و اخلاق و آزادی جنایت می کرده انـد. همان طور که حُسن عدالت و قبح ظلم، امری فطری و مشترک است و اشـتباه یا تحریف یا مغالطه تنها در مصادیق آن رخ می دهـد، مسأله اختیار و آزادی آدمی نیز چنین است. یعنی انسان فطرتاً به اختیار خود (و لو اجمالاً) حکم می کنـد. البته برای تثبیت این بداهت و دفع اشکال جبرگرایان نیازمند اقامه برهان هستیم.(۱)

۳. نظریات موجود درباره جبر و اختیار و نسبت آن با مهدویت

اشاره

تاریـخ نشـان می دهـد که تمامی ادیان و مـذاهب و مکاتب یا جبرگرا بوده انـد یا اختیارگرا؛ زیرا از نظر عقل، وقتی بین جبر و اختیار تصور تضاد منطقی وجود داشته باشد، به ناچار یا باید به سوی جبر رفت یا اختیار را پذیرفت. در ادامه با مدعیان و مبانی آن ها به صورت اجمال آشنا می شویم.

۳.۱. جبرگرایی

تقریبـاً در همه تاریـخ، غلبه بـا مـدعیان جبرگرایی بوده و منشأ جبرگرایی فرقه هـای دینی نیز غالبـاً کـج فهمی در بحث توحید افعالی است. بـدین معنا که چون قصـد اثبات آفریـدگاری را داشـته‌اند که فعال مایشاء است و قدرت و اراده اش فراگیر، ناچار می شـده‌انـد در همه جا قـدرت او را اثبات کننـد و چون چنین می کردنـد آن را با اختیار آدمی قابل جمع نمی دیدنـد. بـدین جهت خواسته یا ناخواسته سر از جبر در می آوردند.

۱- انسان از دیدگاه اسلام، صص ۱۱۰ تا ۱۱۲.

ولی در برابر، نوجبرگرایان بر اساس نگاه صرفاً فلسفی و مبتنی بر قوانین علّی و معلولی یا قوانین علوم تجربی (طبیعی و زیستی) یا مطالعات علوم انسانی (همانند جامعه شناسی یا روان‌شناسی) گرایش به جبر پیدا کرده‌اند.

فهرست بخشی از مذاهب دینی و مکاتب علمی جبرگرا در طول تاریخ چنین است:(۱)

نام فرقه ها و مکاتب

منشأ جبرگرایی

اهداف یا آثار

اکثر بت پرستان و مشرکان

جبر ترکیبی ماورائی و دنیوی

توجیه گمراهی خود یا اصرار بر بت پرستی یا حفظ فرهنگ و سنت آبا و اجداد خود

اهل سنت اشعری و حنبلی (و حتی ماتریدی)

جبر ماورائی ناشی از اغراق و افراط گرایی در توحید افعالی

رکودگرایی سیاسی، اجتماعی و علمی که در نهایت جهان اسلام را به سوی انحطاط کشاند

برخی از مکاتب فلسفی و عرفانی

جبر عرفانی- فلسفی تحت تأثیر بزرگ‌نمایی قوانین ماورائی

تولید نظام های فلسفی کل نگر و دنیاگریز که منجر به رکود در علوم و مطالعات جزئی می شود

برخی از مکاتب جامعه شناسی و فلسفه تاریخ، همانند کمونیسم

جبر تاریخی و اقتصادی

انسان، مقهور جبر تاریخ و مسائل اقتصادی قلمداد می شود. از انسانیت خود دور شده، جامعه را به فروپاشی می رساند

برخی از مکاتب روا ن شناسی و علم پزشکی و علوم تربیتی

جبر زیستی و محیطی

(جبر ژنیتیکی)

توجیه انحرافات اخلاقی، گناهان و جنایات بشری

۱- برای مطالعه بیشتر، رک: الإلهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل، ج ۲، ص۲۶۷، و انسان شناسی، ص۱۷۲ و ۱۸۷.

البته شاید بتوان بودیسم و هندوئیسم و بزرگ ترین مذهب تمدن غربی، یعنی مسیحیت را هم در این مجموعه قرار داد؛ چراکه گرایش کلیساها در مسیحیت به جبرگرایی نزدیک بود که باعث رکود و انحطاط جهان مسیحیت در هزاره قرون وسطی شد.

بودیسم و هندوئیسم نیز انسان ها را اسیر رنج یا مجبور به پذیرش طبقه اجتماعی خود می دانست و تحت تأثیر این نگرش، رشد و شکوفایی تمدنی را از پیروان خود دریغ می کرد.

شاید تصور شود که این گرایش مربوط به دنیای قدیم بوده و با شروع نهضت رنسانس، این نظریه همانند دین گرایی از رونق افتاده است. ولی باید اذعان کرد که در اثر اکتشاف ها و پیشرفت های علمی، جبرگرایی به نام عقل و علم، در یک قالب نظام مند و سیستمی مدرن به بشر تحمیل می شود. امروزه عده ای از دانشمندان با پیشرفت های شگرف در فیزیک پایه (ذرات)، زیست شناسی و ژنتیک، برای هر رفتار یا صفت و خصلت انسانی، نوعی جبر افراطی یا معتدل مطرح می کنند(۱) یا صاحب‌نظران علوم انسانی در طی بحث‌های آغشته به مغالطه سر از جبر در می‌آورند. به عنوان مثال می‌توان به این موارد اشاره کرد:

جبر علمی: امروزه با پیشرفت دانش پزشکی و زیست شناسی، ژنتیک به یکی از مهم ترین جبرهای موجود تبدیل شده است. به گونه ای که در دانش جرم شناسی یا پزشکی و... با انتساب بسیاری از ناهنجاری ها به ژنتیک، آن را طبیعی می خوانند و در مجازات مجرم تخفیف می دهند.

جبر فلسفی: یکی از اصول ثابت و مبنایی فلسفه، اصل علیت است. مطابق این اصل همیشه هر ممکن و معلولی ریشه در علتی (حداقل علت فاعلی) دارد و هر وقت که علت به مرتبه فعلیت

۱- اخیراً نظریه های افراطی تا بدان جا کشیده شده که با ادعای کشف ژن هم جنس‌خواهی، مدعی جبر و ریشه ژنتیکی برای هم جنس گرایی شده اند و آن را بر این مبنا به رسمیت می شناسند. در مقام پاسخ باید گفت که این ناهنجاری، محصول تربیت و محیط و عملکرد ناصحیح هرمون های جنسی است که با دارو درمان می شود.

برسد، معلولش باید محقق شود. بدین جهت وقتی مقدمات اراده محقق شد، باید فعل ارادی محقق گردد. پس در افعال ارادی هم نوعی جبر پنهان وجود دارد.

جبر دینی/ کلامی: از نگاه دینی بازگشت تمام موجودات و انتساب افعال آن ها به خداوند است؛ چراکه او فعال مایشاء در عالم هستی است. بنابراین حتی منشأ اختیار و اراده آدمی هم اراده و اختیار خداوند است. لذا اگر با نگاه عرفانی/کلامی بنگریم، آفریننده افعال آدمی خداوند است، نه او؛ زیرا فیض خدا نسبت به آفریده ها پیوسته و لحظه به لحظه است.

از این جهت اراده او هم در مقام آفرینش و هم در مقام تدبیر و رزق، پیوسته می باشد. البته اراده خداوند در عموم آفرینش یکی بیش نیست و آن، اراده خلقت و تدبیر است که «اراده تکوینی» گفته می شود؛ ولی در عالم انسانی خداوند دو اراده دارد، یکی اراده تکوینی در حوزه خلقت آدمی و افعال غیرارادی او، و دیگری اراده تشریعی در حوزه افعال ارادی انسان.

در رابطه با تأثیر این نگرش بر موضوع مهدویت باید گفت که جبرگرایی با سلب اختیار از تک تک افراد انسانی و واگذاری آن به عوامل ماورائی، اصولاً هرگونه مسئولیت و تعهد را از انسان ها سلب می کند. در این دیدگاه، آدمیان بر سرنوشت و تقدیر خود سلطه ای ندارند و حتی روزمرگیِ زمان حال خود را نمی توانند تغییر دهند.

اغلب این دیدگاه ها رو به گذشته گرایی (سلفیت) می آورند و با یادآوری پیوسته یک پیشینه مقدس سعی می کنند به درجازدگی و جبر، تقدس و اصالت ببخشند. طبق این دیدگاه اگر آینده ای هم هست، تنها در محدوده قدرت و اختیار عوامل ماورائی و غیبی است. بدین جهت، آینده، وضعیتی مبهم و کم ارزش دارد و انسان ها هیچ مسئولیتی در قبال آن ندارند.

۳.۲. اختیارگرایی

تمدن های غیردینی و سکولار بیش تر به سمت اختیارگزینی رفته اند؛ زیرا بنیان معرفتی آن ها مبتنی بر ترکیب عقل خودبنیاد و پرستش خدایان متعدد بوده است.(۱) شاید بتوان قدیمی ترین دیدگاه اختیارگرایی را در دین یهود یافت؛ زیرا آموزه های رسمی تورات بیش تر همراه با اختیار است.(۲) پس از آن، با آغاز رنسانس(۳) به تدریج مکاتب گوناگونی در دانش های تجربی و انسانی پیدا شدند که سکولار یا لائیک و ضددین بودند و غالباً به سوی نظریه رهایی و اختیارگرایی تام و تمام رفتند.

مهم ترین فرقه ها و مکاتب اختیارگرا چنین هستند:(۴)

فرقه ها و مکاتب

منشأ اختیارگرایی

آثار

تمدن یونان و رم باستان

تعدد خدایان در کنار عقل خودبنیاد، اختیارگرایی ناشی از استقلال بشر

پی ریزی باسابقه ترین تمدن های زمینی و ایجاد علم کلاسیکِ سکولار

فرقه قدریه و معتزله از اهل سنت

اختیارگرایی کلامی ماورائی

(ناشی از نفی قبائح و ظلم از حق تعالی و اثبات مسئولیت و تکلیف برای انسان ها)

ایجاد جریان عقل گرایی و عدل‌محوری در کلام اسلامی

۱- اعتقاد به خدایان متعدد باعث می شد با رقابت یا درگیری ایجاد شده بین خدایان، نوعی جبرگریزی و اختیارگرایی برای معتقدان به وجود آید؛ همانند تجربه خدایان متعدد یونانی و درگیری های بین آن ها که باعث ایجاد اختیار و آزادی برای یونانیان می شد.

۲- از نگاه قرآن، یهودیان پایه گذار نظریه تفویض و آزادی و رهاشدگی آدمی در زندگی زمینی هستند و تحت تأثیر همین دیدگاه است که دنیاگرایی شدید در یهودیت وجود دارد. ((وَ قالَتِ الْیَهُودُ یَدُ اللَّهِ مَغْلُولَهٌ...))؛ مائده(۵)،۶۴.

۳- اکثر نظریه پردازان این دوره از آغاز تاکنون، یهودی یا یهودی زاده بوده اند و نتیجه نظریه پردازی آن ها به حاشیه رفتن

ادیان آسمانی و مشروعیت بخشی به آیین تحریف شده یهود و جهانی سازی ارزش های دنیوی آن است.

۴- برای مطالعه بیشتر، رک: الإلهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل، ج ۲، ص ۳۲۱.

تمدن معاصر

اختیارگرایی فیزیکی و مادی و مبتنی بر عقل خودبنیاد

تمدن سازی صنعتی و تکنولوژیک با هدف تسخیر طبیعت و اعطای آزادی های فردی به انسان ها و رهاسازی بشر در جهان

اختیارگرایی همواره یکی از جریان های قدرتمند در برابر جریان های دینی یا سنت گرایانه بوده که هدف آن، اثبات ارزش زندگی دنیوی و ضرورت بهره وری حداکثری از آن است. فردگرایی لجام گسیخته، رها کردن انسان ها از هرگونه قید و محدودیت و نسبی‌گرایی در اخلاق و ارزش ها از نتایج این جریان است.

در تاریخ، هیچ گاه اختیارگرایی با دین داری جمع نشده است. حتی ادعای یهودیت یا معتزله اسلامی که قائل به اختیار هستند نیز ناشی از به حاشیه بردن قدرت و اختیار و اراده خداوندی است. در اختیارگراییِ دینی اگر چه اراده همراه با قدرت و آزادی است، ولی کم تر با تعهد و مسئولیت و اهداف متعالی آسمانی قابل جمع می‌باشد؛ چراکه معنی اختیاردهی محدودیت‌زدایی از اراده های مانع و مزاحم است و با کنار رفتن اراده های متعالی، دیگر اهداف مقدس کلان هم وجود نخواهند داشت.

بر این مبنا نجات و کمال تنها رویکردی سکولار و زمینی خواهند یافت و چون چنین شد، دیگر عناوینی همانند نجات و کمال پایانیِ مقدس و متعالی معنا نخواهد داشت. بدین جهت یا همانند اعتزال، اصولاً چشم بر مسأله مهدویت و منجی می بندند یا همانند یهودیت، از آن تفسیری دنیاگرایانه و غیرمتعالی ارائه می دهند.(۱)

۱- برشماری و نقد ادله معتقدان به نظریه جبر و اختیار بحثی مفصل و خارج از حوصله این نوشتار است. برای مطالعه بیشتر در این زمینه، رک: الألاهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل، ج۲، ص۲۵۵ و دیگر آثار حضرت آیت ا... سبحانی و شهید مطهری.

۳.۳. لاجبر و لاتفویض

بر خلاف نظریات جبرگرا یا اختیارگزین، مکتب تشیع که برآمده از نگرش اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به وحی و عقل و واقعیت وجود آدمی است نظری استثنائی و خاص دارد که به تدریج اهل انصاف و اندیشه در ادیان و مذاهب و مکاتب مختلف، رو به آن آورده‌اند.(۱)

این نظریه قائل به قول میانه است.(۲) طبق این نظر، هیچ فعل یا چیزی از حوزه اختیار خداوند بیرون نیست و خود اراده و اختیار آدمی را هم خداوند داده و بلکه پیوسته آن را به افراد زنده از جن و انس افاضه می کند. بدین جهت آدمی دارای اختیار است، ولی اختیاری که در طول و امتداد اراده خداوند است. براساس این نظریه، عدم امکان جمع اراده خدا و انسان وقتی است که این دو اختیار در کنار هم دیگر دیده شوند، ولی اگر این رابطه را در یک خط طولی و سلسله مراتبی ببینیم، مشکل حل می شود.

این موضوع، همانند بسیاری از مسائل روزمرهٔ زندگی بشری است. آن جا که پدر و مادر به فرزندان اختیار محدود می دهند یا در ادارات و نهادها، هر کارمند یا کارگری دارای اختیاری نسبی در حوزه مأموریت و وظیفه خود است، اما غالباً با کنترل و مراقبت غیرمحسوس همراه است.

با فهم واقعیت نظام طولی و پلکانی اراده ها و اختیارات، به راحتی می توان رابطه بین اختیار خداوند و اختیار آدمی را کشف کرد. به این صورت که آدمی در افعال خود دارای اختیار و

۱- برخی از اندیشمندان معاصر اشعری، همانند عبده و برخی از فرقه ماتریدی همانند کوثری، پس از نقد و بررسی اقوال گوناگون متکلمین اسلامی و مشاهده ناکارآمدی آن ها سرانجام اعتراف کرده اند که نظریه اهل بیت جامع ترین و معقول ترین نظریه در این زمینه است.

۲- «لا- جبر و لا تفویض و لکن امر بین‌الامرین»؛ کافی، ج۱، ص۱۶۰. درباره این قول امام صادق علیه السلام از امام رضا علیه السلام سؤال شد. ایشان فرمود: « مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ یَفْعَلُ أَفْعَالَنَا ثُمَّ یُعَذِّبُنَا عَلَیْهَا فَقَدْ قَالَ بِالْجَبْرِ وَ مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ فَوَّضَ أَمْرَ الْخَلْقِ وَ الرِّزْقِ إِلَی حُجَجِهِ ع فَقَدْ قَالَ بِالتَّفْوِیضِ وَ الْقَائِلُ بِالْجَبْرِ کَافِرٌ وَ الْقَائِلُ بِالتَّفْوِیضِ مُشْرِکٌ »؛ عیون اخبارالرضا(ع)، ج۱، ص۱۲۴.

آزادی است، ولی این اختیـار به صورت پیوسـته و لحظه به لحظه از سوی خداونـد افاضه می شود. به عبارت دیگر، خداونـد به آدمی اختیار و آزادی پیوسته داده است، ولی در عین حال او را به حال خود رها نکرده است.

یکی از نظام ها و سـنت های مهمی که بر جهان هستی حاکم است، سـنت سبب و مسبب یا اصل علیت است. بنابر اصل علیت، هر فعل ارادی یا غیرارادی معلولِ علت یا علت هایی است و خودش هم به عنوان یک موجود، بـدون آثار و نتایج نخواهد بود. از این منظر، دائره افعال غیرارادی در سـلطه نظام تدبیر و حکمت مستقیم خداوندی است، ولی افعال ارادی آدمی بر اساس حق و باطل ارزیابی می شوند.(۱)

۱- اینـک که بـاز گشت اختیار و اراده به نزاع حق و باطل است، پرسشـی مهم مطرح می گردد و آن این‌که اگر بنابر نظریه بین الامرین، اختیار آدمی به معنی آزادی و تفویض نیست بلکه اختیار دهی نسبی خداونـد به ایشان است آیا انتخاب باطل از سوی انسان، به معنی انتخاب آن از سوی خداونـد می‌باشـد؟! برای پاسخ به این سؤال باید گفت که اگر انسان نعمت عقل و اراده را در مسیر خیر صرف کند، چون تصمیم او ریشه در عقلِ ایمان آورده به شریعت دارد و اصل اراده واختیار هم از خداوند است، این اقـدام و عمـل خیر ضـمن انتساب به فاعل انسانی، به خداونـد هم نسـبت داده می شود. چنان‌که قرآن کریم می‌فرمایـد: «ما أَصابَکَ مِنْ حَسَـنَهٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أَصابَکَ مِنْ سَیِّئَهٍ فَمِنْ نَفْسِک». (نساء(۴)،۷۹) ولی وقتی فعلی در مسیر معصیت و طغیان گری باشـد، چون منشأ آن، جهـل و جـدایی از فطرت است، مطـابق بـا خواست خداونـد نیست؛ یعنی صـرفاً اصـل اختیـار منتسب به خداست، بدون این که عمل ناپسند به او منسوب شود. امام رضا علیه السلام در تبیین این مسئله فرموده‌اند: «أَمَّا الطَّاعَاتُ فَإِرَادَهُ اللَّهِ وَ مَشِـیَّتُهُ فِیهَا الْأَمْرُ بِهَا- وَ الرِّضَا لَهَا وَ الْمُعَاوَنَهُ عَلَیْهَا وَ إِرَادَتُهُ وَ مَشِـیَّتُهُ فِی الْمَعَاصِـی النَّهْیُ عَنْهَا وَ السَّخَطُ لَهَا وَ الْخِذْلَانُ عَلَیْهَا قُلْتُ فَلِلَّهِ عَزَّ وَ جَـلَّ فِیهَا الْقَضَاءُ؟ قَالَ نَعَمْ مَا مِنْ فِعْلٍ یَفْعَلُهُ الْعِبَادُ مِنْ خَیْرٍ أَوْ شَـرٍّ إِلَّا وَ لِلَّهِ فِیهِ قَضَاءٌ قُلْتُ مَا مَعْنَی هَـذَا الْقَضَاءِ؟ قَالَ الْحُکْمُ عَلَیْهِمْ بِمَا یَسْـتَحِقُّونَهُ مِنَ الثَّوَابِ وَ الْعِقَابِ فِی الدُّنْیَا وَ الْآخِرَه». (الاحتجاج، ج۲، ص۴۱۴) این سخن بدین معنی است که در امر اختیـاری، نسـبتی تقریبـاً مسـاوی بین دو طرف خیر و شـر وجود دارد. گرایش به خیر ناشـی از فطرت رشـد یافته، نعمت عقل، توسل به شریعت و در نهایت عزمی ویژه است؛ عزمی که ناشی از ایمان، صبر، استقامت و غلبه بر موانع و وسوسه هاست، و همه این موارد ریشه در توفیق خداوندی دارد. این فعل از جهت حُسن فعلی علاوه بر فاعل خود، به حق تعالی هم منتسب می شود. اما عزمی که به سوی معصـیت می رود، این همه عقبه ندارد و به صرف وسوسه شیطان و غلبه جهالت رخ می دهد. بدین جهـت عزم و اراده بر خیر در برابر عزم و اراده بر شـر از جهت کیفیت و مقـدمات و مبـانی، قـوی تر، رشـد یـافته تر و کامـل تر است.

فعل حق از زاویه نگاه به یک پارچگی نظام آفرینش، فعلی اختیاری است که دارای هماهنگی با نظام تکوینی و تشریعی خداوند باشد. در مقابل، باطل به معنی جدایی از این دو اراده الهی است. وقتی فعل ارادی بر اساس حق انجام می شود، چون از جهت نتایج و دستاوردها هماهنگ با نظام و اراده تشریعی و تکوینی است، برای فاعل و محیط پیرامونی خودش دستاوردهای مثبت فراوانی به دنبال دارد. ولی اگر فعل ارادیِ باطلی در قالب معصیت و نافرمانی صورت بگیرد، هم ذات آن و هم دستاوردهایش با هیچ یک از اراده های خداوندی و عوالم وجودی مرتبط سازگاری نخواهد داشت و طبق قانون علیت، این اتفاق می تواند عوارض سوئی برای فاعل به همراه داشته باشد.

این عوارض به دو دسته کلی تکوینی و تشریعی تقسیم می گردند. عوارض تکوینی یعنی آثار ناپسندی که بر طبیعت وجودی آدمی یا بر جهان هستی مترتب خواهند شد و عوارض تشریعی یعنی تعلق گرفتن قهر و غضب خداوندی در دنیا و آخرت.

بدین جهت اگر چه ممکن است در یک برداشت ساده توهم شود که انسان موجودی رها شده و آزاد است، ولی با مشاهده و بازتاب نیک و بدِ اعمال و رفتار آدمی اثبات می شود که این اختیار و قدرت دارای نظامی پنهانی از قوانین کنترل کننده می باشد. البته این عوامل و عناصر کنترل کننده هیچ گاه به سر حد جبر نمی رسند، بلکه همواره هشدار می دهند که آدمی نباید تصور کند که در اختیار و اراده و قدرت خود دارای آزادی بی حد و حصر است.

اساساً از منظر انسان شناسی شیعی، معضل تاریخی جبر و اختیار ناشی از نگاه های ناقص و محدود به ابعاد وجودی انسان و عوامل تأثیرگذار بر اختیار انسانی است و نظریه «لاجبر و لاتفویض بل امرٌ بین‌الامرین» به عنوان تنها راه حل این معضل معرفی شده است.

در تبیین این نظریه باید گفت که اختیار از واژه «خیر» و به معنی انتخاب امر خیر بدون جبر و اضطرار است.(۱) پس اختیار، فعلی انسانی است که بین اراده درونی و عدم جبر و اضطرار و اجبار بیرونی رخ دهد.(۲) برای تحقق اختیار، سه عنصرِ آگاهی و علم، میل و گرایش، قدرت و توانمندی ضروری است.(۳)

وقتی انسان در برابر احتمالات گوناگون قرار گرفت و عزم جدی او در اثر آن سه عنصر متوجه خیر شد، اراده تحقق پیدا کرده است. اگرچه معیار و ملاک انسان دنیاگرا در انتخاب، سود و لذت مادی و جسمی است، ولی در نگاه انسان شناسی فطری معیار انتخاب باید دست یابی به سود و لذت و خیر فراگیر و پایدار و ترکیبی باشد. پس هم اراده و هم اختیار، امری نفسانی و از آثار و خواص و عوارض روح انسانی است و نتیجه آن که فعل و عمل است در جسم و بدن آشکار می شود.

این نکتهٔ مهم، پاسخی به تمامی جبرگرایی های وراثتی، محیطی و زیستی است. در اغلب نظریات جبرگرایانه، یا مسأله روح حذف می گردد یا به حاشیه می رود تا در نتیجهٔ انحصار آدمی به خصوصیات جسمی، جبر اثبات شود. ولی وقتی هویت انسان در قالب ترکیب جسم و روح تبیین شد، عوارض یک جز باعث نقص در کل سیستم نمی شود و در نتیجه، مغالطه جز و کل یا مغالطه تسرّی امر حسی به امر روحانی پیش نمی آید.

۱- لسان العرب، ج۲، ص۶۵۲.

۲- اختیار قانون علیت و دترمینیسم، فصلنامهٔ انسان پژوهی دینی، سال هفتم، ش ۲۳، ص ۴۸.

۳- انسان شناسی، صص ۱۷۱-۱۹۷.

برای فهم بهتر این فرایند شایسته است که در یک مقایسه تطبیقی بین فعل اختیاری و ابعاد وجودی آدمی، جایگاه هر یک از این ابعاد شناخته شود. فرایند یک فعل اختیاری که از ادراکات فطری شروع و به فعل جسمی منتهی می شود، چنین است:

امور فطری

ادراکات

شناخت مجموعه ای گسترده از حوزه های انتخابی در لحظه لحظهٔ زندگی و شناخت امکان یا ضرورت انتخاب بین آن ها

گرایش ها

گرایش به کمال: اهتمام به رشد و تعالی‌بخشی در همه انتخاب ها و افعال اختیاری و رسیدن به اهداف غائیِ تعریف شده

گرایش جستجوگری: تلاش برای شناخت آثار و نتایج احتمالی هر انتخاب و گزینش معقول در هر مورد

گرایش خیرخواهی: تعریف معیار و ملاک برای انتخاب ها بر اساس کسب بیش ترین خیر و سود و دفع بیش ترین ضرر و شر محتمل

گرایش زیبایی جویی: تلاش برای شناسایی مورد احسن و متناسب با خود، در هر مورد مصداقی

کنش ها

تمرکزبخشی ادراک و گرایش های فطری بر انتخاب احسن، ایجاد شوق نسبت به انجام متعلق اراده و تحقق انتخاب مطلوب. در این مرتبه، جایگاه کنش، تمرکزبخشی تمامی فرایندهای روحانی بر ابزارهای فیزیکی بدن است.

امور جسمی

تحقق عمل و فعل فیزیکی توسط اعضا و جوارح به شرط عدم مواجهه با مانع یا اجبار یا اضطرار

با مشاهده این جدول مشخص می شود که فعلی اختیاری است که در فرایند آن، بیش ترین ابعاد فطری و جسمی درگیر می شوند. بدین جهت اگر این نگاه جامع مورد توجه قرار نگیرد، نمی توان تعریفی درست از فعل اختیاری ارائه کرد.(۱)

۱- در همین جا یادآور می گردد که فرایند فطری اختیار، خود فرایندی طبیعی است که قابلیت مدیریت اختیاری دارد. این فرایند به حد فاصل فطرت و عمل که می رسد نام اختیار به خود می گیرد. یعنی آدمی در هر فعل به صورت آنی یا در یک روند بلند مدت و مشکل، فرایند شناخت، مقایسه و خیر و زیبایی جویی را طی می کند تا به مرحله شوق می رسد و تازه این

جاست که بر سر چند راهی انتخاب قرار می گیرد تا مورد مرجح فطری را انتخاب کند. پس اختیار می تواند مقدمات یا فرایندی غیر اختیاری داشته باشد، ولی مرحله اصلی که همان مرحله اراده و انتخاب و گزینش است جبری و الزامی نیست و آدمی علی رغم تمامی مشوق ها یا هشدارهای بیرونی و درونی می تواند انتخاب های متفاوت و حتی ضد فطرت داشته باشد. همان گونه که قرآن می فرماید: ((وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ...))؛ نمل(۲۷)، ۱۴. پس برای اختیاری بودن نیازی نیست تمام مقدمات و مبانی فعل، اختیاری باشد؛ بلکه تفکیک سلسله علل تحقق خارجی از فرایند فطری و قابلیت کنترل و مدیریت آزادانه آن در شکل نسبی به معنی اختیار بوده و همین به معنی «لا جبر و لا تفویض» می باشد.

ناظر به پیوستگی ابعاد فطری با کیفیت اراده و اختیار آدمی می توان به ارزش گذاری و درجه بندی اراده و اختیار انسان ها پرداخت؛ بدین گونه:

اراده و اختیار انسان کامل، متعالی ترین اراده انسانی است؛ چراکه این اراده از یک سو بیش ترین شباهت را با اراده حق تعالی دارد و از سوی دیگر دارای بیش ترین اثر گذاری مُلکی و ملکوتی است.

اراده بین زن و مرد معنای متفاوتی دارد؛ چراکه وقتی اراده و اختیار در روند شکل گیری خود از سه گانه تعقل، خیرگرایی و زیبایی‌بینی عبور می کند، بدیهی است که تعقلِ کلی نگر مردانه، تعقل جزئی نگر زنانه، و هم چنین قوت زیبایی‌بینی و عواطف و احساسات اخلاقی زنانه باعث می شود که در تصمیم گیری ها و انتخاب ها بین زن و مرد تفاوت ایجاد شود.(۱) بر مبنای همین تفاوت هاست که از نگاه دین اسلام، گواهی و شهادت زنان و مردان یکسان نیست.

اراده ایمانی در برابر کفر دنیوی معنا پیدا می کند؛ چراکه از نگاه دینی وقتی انسانی ایمان می آورد، روح الایمان در او ایجاد، و اختیار فطری او شکوفا می شود. این ایمان آغازین، تقویت ابعاد فطری آدمی را به دنبال دارد و بدیهی است که تقویت ابعاد فطری که خود از عوامل مؤثر در فرایند فعل اختیاری است باعث افزایش کیفی و کمّی اراده و اختیار انسان مؤمن می شود.

۱- هویت و نقش های جنسیتی، ص ۶۵.

قرآن به این رابطه در ضمن افزایش توان رزمی مؤمنان اشاره و تصریح می کند که به میزان قوت و ضعف ایمان، شدت و ضعف اراده، دو تا ده برابر بیشتر خواهد شد.(۱)

۴. عوامل مؤثر بر اراده انسانی

اشاره

اگر چه انسان فی نفسه دارای نعمت اراده و اختیار است، ولی مواردی وجود دارد که می‌تواند بر آن اثر بگذارد یا آن را محدود کند. در ادامه به برخی از این موارد اشاره می کنیم.

۴.۱. عوامل طبیعی و محیطی

این عالم متعلّق اراده تکوینی خداوند است. موجودات این عالم اگر چه از نوعی شعور عبادی خاص نسبت به خداوند برخوردار هستند، ولی بی جان و جماد شمرده می شوند. این عالم اولین مرحله از مراحل سه گانه عالم ماده، عالم برزخ و عالم قیامت است که زیست گاه های انسانی محسوب می شوند.

حاکمیت پیوسته اراده تکوینی خداوند بر این عالم، بین این عالم بی جان و عمل ارادی انسان پیوندی ویژه برقرار کرده است؛ پیوندی که از آن با عنوان «سنت» یاد می شود. سنت در اصطلاح به معنی راه و روش محکم خداوند در نظام هستی است(۲) که بخش قبل توجهی از آن هماهنگ با رفتار اختیاری و ارادی انسان می باشد. بدین معنی که اگر رفتار اختیاری انسان به سوی بندگی و طاعت باشد، سنت های خوب و خیر و برکت و رشد و کمال را به دنبال خواهد داشت و اگر این رفتار به سوی نافرمانی و طغیان برود، عذاب، سختی، بلا و در نهایت، نابودی را باعث خواهد

۱- ((.... إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفاً مِنَ الَّذينَ كَفَرُو .... الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فيكُمْ ضَعْفاً فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ ...))؛ انفال(۸)، ۶۵ و ۶۶.

۲- لسان العرب، ج ۱۳، ص۲۲۵.

شد.(۱) بنابراین جهان هستی اگر چه بی جان است، ولی رها شده نیست و تحت مدیریت اراده تکوینی خداوند قرار دارد.

با این نگاه مشخص می شود مواردی همانند وراثت، محیط و زمان اگر چه به ظاهر از عوامل جبری و قهری زندگی آدمی هستند، ولی خود جلوه ای از جلوه های اراده تکوینی خداوند می باشند و طبق سنت خیر و شر عمل می کنند.(۲)

برخی از عوامل طبیعی یا محیطی مؤثر بر اراده انسانی از این قبیل است:

وراثت: وراثت باعث انتقال صفات مشخصی از پدر و مادر به فرزند می شود؛ صفاتی که حداقل نیمی از شخصیت آدمی را تشکیل می دهند و بخش قابل توجهی از خُلقیات و روحیات درونی را به نسل های بعد انتقال می دهند.

محیط و طبیعت: جغرافیا و مکان زیست دارای آثار فراوانی بر زندگی آدمی است و ابعاد جسمی و حتی روحی زندگی آدمی را متأثر می کند.

تاریخ و زمانه: زندگی هر نسل، در امتداد زندگی انسان های پیشین است؛ از این رو، زندگی هر انسانی تحت تأثیر شرایط زمانی و تاریخی خواهد بود و میزان پیشرفت یا عقب ماندگی، آرامش یا عدم ثبات تمدنی و ارزش ها یا ضد ارزش های موجود در یک جامعه در زندگی هر فرد با شدت یا ضعف تأثیر دارد.

تربیت: نوع تربیت انسان در دوران کودکی تأثیر فراوانی بر شخصیت او می گذارد. تربیت به ویژه در میزان و نوع رشد فطریات آدمی نقش داشته و باعث پیدایش شخصیت های گوناگون انسانی می شود.

۱- به عنوان نمونه رک: المیزان، ج۱۹، ص۳۹۴ و ج۱۴، ص۱۶۶.

۲- انسان می تواند با نوع زندگی و سلوک عبادی حسن، بخش قابل توجهی از این عوامل را نیز تحت تسخیر خود درآورد و بر طبیعت ولایت تکوینی پیدا کند. این موضوع در قرآن و روایات نیز مطرح شده است. برای نمونه، رک: اعراف(۷)،۴۷ و الصحیح من السیره النبوی، ج۲۲، ص۲۶۶.

جامعه: مهم ترین عامل محدودیت اختیار، اجتماعی بودن آدمی است. زندگی آدمی دارای ابعاد و گستره های فراوان است؛ بدین جهت نیاز های گوناگونی برای او پیش می آید و از منظر این نیازهاست که وابستگی هر فرد به افراد دیگر تعریف می شود. همین نیازها و وابستگی ها آدمی را ناچار به زیستن در جامعه ای کوچک یا بزرگ می کند و همین باعث پیدایش محدودیت های فردی زیادی برای آدمی می شود.

۴.۲. عوامل ماورائی

۴.۲.۱. فرشتگان

۴.۲.۱. فرشتگان(۱)

فرشتگان اگرچه موجودات زنده و هوشمندی هستند، اما اختیار و اراده ندارند. آن ها در مرتبه بالای اطاعت پذیری و عبودیت بلاواسطه هستند و اراده تکوینی یا نزول اراده تشریعی خداوند از مجرای آنان تحقق پیدا می کند. با این نگاه، فرشتگان کارگزاران حق تعالی در مقام به فعلیت رسانی اراده های تکوینی و تشریعی هستند و مدیریت اجراییِ تمام حوزه های غیرارادی که تحت اراده تکوینی حق تعالی قرار دارند، به عهده آن هاست و خود آن ها هم مستقیم زیر نظر اراده تکوینی خداوند کار می کنند.(۲)

۱- برای مطالعه بیش تر درباره فرشته شناسی از دیدگاه قرآن، رک: تفسیر المیزان، ذیل آیات ۶۶ تا ۷۲ سوره اسری، ۲۲ تا ۳۰سوره سباء، ۱ تا ۴۱ سوره نازعات و ۶۴ تا ۶۵ سوره مریم.

۲- ناظر به این مقام والای فرشتگان و سلطه اراده تکوینی حق تعالی بر آن هاست که امکان تسخیر فرشتگان هم چون تسخیر جن برای انسان میسّر نیست. بله، اگر آدمی در چارچوب زندگی دینی عمل کند، فرشتگان طبق سنت امدادهای غیبی، برکت و توفیق را برای او به ارمغان خواهند آورد.

۴.۲.۲. جنیان و شیاطین

۴.۲.۲. جنیان و شیاطین(۱)

قرآن در داستان آفرینش اشاره دارد که جن موجودی آفریده شده از آتش است. این موجود در کنار عقل، اختیار و اراده هم دارد؛ بدین جهت از ملائکه متفاوت است. اما می تواند با عبودیت، خود را به مرتبه ملائکه برساند؛ چنان‌که ابلیس به آن مقام رسیده بود.

بخش قابل توجهی از جنیان، جنیان مؤمن و صالح هستند که تحت سیطره و ولایت تکوینی و تشریعی ولیّ معصوم هر زمان قرار دارند و تنها جنیان طغیان گر هستند که می توانند برای انسان مزاحمت ایجاد کنند.

جنیان در مرتبه انسانی نیستند؛ زیرا علم خاص غیبی به آنان اضافه نشده و روح شریف انسانی را نیز ندارند. پس این موجود در حقیقت موجودی بین فرشتگان و دیگر موجودات و بدون جایگاه ویژه و ممتاز در جهان هستی است. بدین جهت، آفرینش انسان باعث حذف مقام های احتمالی او شد. همین امر طغیان ابلیس به عنوان برترین جن را به دنبال داشت و از آن جا دشمنی و کینه تاریخی ابلیس با انسان ها آغاز گشت.

جن به معنی پوشیده از دیده هاست؛ زیرا او موجودی ذاتاً مادی و از آتش است و به همین دلیل نامرئی است و نمی تواند به چشم آدمی بیاید. ابلیس از این قدرت خود استفاده می کند تا بر قلب آدمی القا داشته باشد، یعنی خواسته های خود را مستقیم به بُعد غیرمادی آدمی انتقال دهد. قرآن این رویداد نامحسوس را وسوسه می خواند.(۲)

۱- برای مطالعه بیش تر رک: المیزان، ج ۲۰، ص۳۷ و ج ۱۲، ص ۱۵۲.

۲- وسوسه در لغت به معنای دعوت کردن به امری به صورت آهسته و پنهانی است. در آیاتی چند کیفیت آن توضیح داده شده است. از آن جمله، آیه ((لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أَيْمانِهِمْ وَ عَنْ شَمائِلِهِمْ وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ)) است که حکایت قول خود ابلیس است و از آن استفاده می شود که وی نخست در عواطف نفسانیِ انسان یعنی در بیم و امید، آمال و آرزوها، شهوت و غضب تصرف می نماید و آن گاه در اراده و افکاری که از این عواطف برمی خیزد. قریب به معنای این آیه، آیه شریفه((قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ)) است، زیرا معنای این آیه این است که: من امور باطل و زشتی ها و پلیدی ها را از راه میل و رغبتی که عواطف بشری به آن دارد در نظر آنان زینت داده، به همین وسیله گمراهشان می کنم. پس همه این آیات دلالت دارد بر این که میدان عمل تاخت و تاز شیطان همانا ادراک انسانی بوده، و ابزار کار او عواطف و احساسات بشری است. و به شهادت آیه((الْوَسْواسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ))اوهام کاذب و افکار باطل را شیطان در نفس انسان القا می کند. البته این القائات طوری نیست که انسان آن را مستقیم احساس نموده و میان آن ها و افکار خودش فرق بگذارد و آن را مستند به کسی غیر از خود بداند، بلکه بدون هیچ تردیدی آن را نیز افکار خود می داند. بدین جهت است که در آیات دیگر از زبان ابلیس در قیامت گفته می شود که «تنها

کـاری که من کرده ام این بـوده که شـما را به گنـاه دعوت کرده و به وعـده دروغی دل‌خوش سـاختم». بـدین جهت است که قرآن فعالیت های او را تنها در کسانی مؤثر می دانـد که خودشان با پای خود به دنبال شـیطان به راه بیفتند. خلاصه سـخن این که تصـرفات ابلیس در ادراک انسـان تصـرف طولی است، نه در عرض تصـرف خود انسـان، تـا منافـات بـا اسـتقلال انسان در کارهـایش داشـته باشـد. ابلیس تنهـا می توانـد چیزهـایی را که مربوط به زنـدگی مادی دنیاست زینت داده و به این وسـیله در ادراک انسان تصرف نموده، باطل را به لباس حق در آورد. (ترجمه تفسیر المیزان، ج ۸، صص ۴۰-۴۹، با تلخیص).

وسوسه به معنی القـا در قلب و روان آدمی است؛ امـا هیـچ گـاه به مسـأله جبر و اجبار کشـیده نمی شود و صـرفاً جاذبه‌آفرین و تحریک گر است. به هر میزان که روح آدمی ضعیف تر باشد، وسوسه اثرگذاری بیش تری خواهد داشت.(۱)

وسوسه هـای شـیطان چنان شدیـد است که حتی انسان های معصوم نیز از هجوم آن در امان نبوده انـد؛(۲) گرچه آن‌ها و همه مؤمنین بلندمرتبه که به مقام بندگی و عبودیت محض رسیده باشند

۱- اگر چه هر چه انسان مؤمن تر باشـد، شـدت و حجم وسوسه ها و القائات گسترده تر می شود. یعنی در انسان ضـعیف حمله شیطان کم‌تر، اما اثرپذیری انسان بالاتر است. ولی در انسان مؤمن شدت حمله بالا ولی اثرپذیری ضعیف است.
۲- برای اثبات این نکته می‌توان به آیات قرآن استناد کرد؛ آیاتی هم‌چون: ((وَ کَذَالِکَ جَعَلْنَا لِکلُ ِّنَبیِ ٍّعَدُوًّا شَیَاطِینَ الْانسِ وَ الْجِنّ ِیُوحِی بَعْضُ هُمْ إِلیَ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا...))؛ انعـام(۶)، ۱۱۲. ((وَ مَـا أَرْسَـلْنَا مِن قَبْلِکَ مِن رَّسُولٍ وَ لَـا نَبیِ ٍّإِلَّا إِذَا تَمَنیَّ أَلْقَی الشَّیْطَنُ فیِ أُمْنِیَّتِهِ فَیَنسَخُ اللَّهُ مَا یُلْقِی الشَّیْطَنُ ثُمَّ یحُْکِمُ اللَّهُ ءَایَتِهِ وَ اللَّهُ عَلِیمٌ حَکِیم))؛ حج(۲۲)،۵۲.

در برابر وسوسه های شیطان محافظت می شوند.(۱) اما اکثر انسان ها چنان تحت تأثیر وسوسه ها قرار می گیرند که امکان سلطنت شیطان را بر خود فراهم می سازند.(۲) با این حال، اراده انسانی که ناشی از روح اوست از اراده ابلیسی قوی تر و نافذ تر است. پس از این جهت هم اراده آدمی مبتلاـ به محدودیت و انحصار نیست؛ اگر چه تحت تأثیر وسوسه ها و جاذبه های فریبندهٔ ابلیسی می باشد.

۵. بازخوانی مهدویت بر مبنای مبحث اراده و اختیار

اشاره

یکی از مهم‌ترین ارکان مهدویت، مسأله اراده و اختیار است. می توان مدعی شد که تمامی سطوح و مراتب اراده ای که در زندگی انسانی حضور دارند، به نوعی در مسأله مهدویت نقش آفرینی می کنند. چنان‌که در جدول زیر مشاهده می کنید:

نوع اراده

نوع ارتباط با مسائل مهدوی

اراده خداوند

اراده انحصاری حق تعالی درباره فرایند ظهور

اراده امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف

- اراده های ویژه امام نسبت به جامعه شیعه

- اراده های کلان امام در مدیریت تاریخ به سوی ظهور

- اراده امام، واسطه فیض بر تمام عوالم و مظهر اراده تکوینی حق تعالی

- اراده امام در زمان ظهور، کامل ترین نمود اراده تشریعی در تاریخ رسالت و ولایت

اراده ابلیسی

- مهم ترین مانع و مزاحم برای حرکت انسان ها به سوی آرمان شهر ظهور

- مهم ترین عامل برای ایجاد جهنم آخرالزمانی

- حذف اراده باطل ابلیسی در پایان تاریخ، بسترساز بهشت زمینی

۱- ((إِنَّ عِبَادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطَانٌ وَ کَفَی بِرَبِّکَ وَکِیلا))؛ اسراء(۱۷)، ۶۵.

۲- به عنوان نمونه، رک: نحل(۱۶)،۱۰۰ و حجر(۱۵)،۴۲.

اراده های انسانی

جبهه حق

- نقش اراده قوی یا ضعیف مؤمنان در تقدیم و تأخیر ظهور

- برتر بودن انسان های مؤمن آخرالزمانی از جهت قوت اراده و ایمان در همه تاریخ

جبهه باطل

- اراده های باطل، تجلی اراده های ابلیسی

- غلبه اراده های باطل در آخرالزمان

بر مبنای همین گستردگی اراده شناسی در معارف مهدوی است که این مبحث می تواند یکی از مطالعه های ارزنده انسان شناسی مهدوی باشد و دستاوردهای تربیتی قابل استفاده ای در مباحث سبک زندگی به ارمغان بیاورد.(۱)

با این پیش درآمد به نسبت سنجی بحث اراده و اختیار با کلید واژه های مهدوی می پردازیم:

۵.۱. کمال و نجات

بالاترین مرتبه کمال در نظریه های جبرگرایانه دینی، تسلیم بودن است تا بدان جا که مداخله غیب، زندگی انسان ها را تغییر دهد و آرمان شهر موعود را محقق سازد. در نظرات اختیارگرایانه هم کمال امری زمینی و محصول سعی و تلاش آدمی است و طبیعتاً این تلاش، امری و تک بعدی خواهد بود.

اما بر اساس نظریه بین الامرین، انسان اگرچه عقلاً و شرعاً مأمور به حرکت به سوی کمال است، ولی باید جایگاه اراده و اختیارش را در میان اراده های تشریعی و تکوینی خدا، اراده انسان کامل و اراده ابلیس پیدا کند. بدین معنا که اگر بر اساس شریعت و در مسیر اراده تکوینی گام بردارد و اراده خود را هماهنگ با اراده انسان کامل و در مقابل اراده ابلیس قرار دهد، به کمال و نجات دست می یابد.

۱- یکی از دستاوردهای این بحث، ابطال اعتقادی است که نزدیک سازی ظهور را با رواج معصیت و نافرمانی و ظلم ممکن می داند؛ چراکه با این بحث اثبات خواهد شد که اراده انسانیِ باطل هیچ گاه با نظام تشریعی و تکوینیِ معطوف به خیر نسبتی ندارد و نتیجه آن، استمرار و گسترش جریان باطل است.

البته بایـد دانست که ظرف تحقق این کمـال و نجات، اراده های فردی نیست؛(۱) زیرا اگر چنین بود، اراده انسـان کامل که در بردارنـده اراده تشـریعی و تکوینی است برای ایجاد بهشت موعود کافی بود. بلکه تحقق آن وابسـته به اراده اکثر انسان هاست. بـدین جهت در نظام دینی هر فرد دو مسـئولیت دارد؛ اول، رشددهی و تعالی بخشـی به اراده خود، و دوم، تلاش برای جذب و همراه سازی حداکثری اراده های جمعی به سوی خیر و کمال.

۵.۲. انسان کامل

در مبـاحث پیشـین اثبـات شـد که انسـان کامـل در متعـالی ترین مرتبه وجودی قرار دارد و این امتیـاز به جهت کمـال روحـانی اوست. از سوی دیگر بیان شد که اراده و اختیار از اوصاف و خصوصـیات نفسانی و روحانی انسان است. در این صورت، روح انسـان کامـل نه تنهـا ظرفیت و شایسـتگی دریافت اراده تشـریعی را می یابـد، بلکه برتر از ملائکه، تبـدیل به برترین مظهر اراده تکوینی خداوند می شود.(۲)

انسان کامل، چون در امتداد سـنت های خداوندی است، منطبق با معیار و میزان الهی عمل می کند. بدین معنا که اصل اول در اراده معصوم بر هدایت گری و اشاعه رحمت و رحمانیت است و اراده معطوف به عذاب در آخرین مرتبه قرار دارد.

این اراده و اختیـار در دوران غیبت و ظهور دو نمود مختلف می یابـد. در دوران غیبت، نـاظر به اتمـام حجتی که بایـد بـا عموم انسـان هـا صـورت بگیرد، ایـن اراده به پس پرده غیب می رود. امـا این مسـأله به معنی تعطیلی اراده هـای او نیست؛ زیرا تـدبیر کلان جهان به دست او صورت می گیرد.

۱- بر خلاف دیدگاه های عرفانی که کمال را به صورت فردی و در تعالی روح شـخص و فنای او در مراتب ملکوتی جسـتجو می کنند.

۲- بـا این تفـاوت که ملا ئکه مظهر اراده تکـوینیِ ناشـی از جـبر هسـتند، ولی اراده تکوینی معصوم، به اذن الله همراه بـا نوعی استقلال و آزادی عمل است. یعنی معصوم ولایتی دارد که هر جا مصلحت ببیند آن را اعمال خواهد نمود.

از این رو، انسان کامل، نقش واسطه تکوینیِ بالفعل یا بالقوه را نسبت به عوالم و موجودات دیگر دارد و بدین گونه است که اعتقاد به ولایت تکوینی از ضروریات قول به وجود انسان کامل است. بدین معنا که نمی شود کسی انسان کامل و معصوم مطلق باشد، ولی اراده تکوینی و قدرت تصرف بر عوالم وجود را نداشته نباشد.

اما در دوران ظهور تمامی اراده ها حول محور اراده تکوینی و تشریعی انسان کامل تجمیع می شوند. پس ظهور از معبر همراهی اراده های انسانی با اراده معصومانه موعود محقق می شود و چون چنین شد، نه تنها در عالم انسانی، بلکه در ملک و ملکوت هم فضای بهشتی حاکم خواهد شد.

۵.۳. آرمان شهر

آرمان شهر جامعه ای خواهد بود که در آن هیچ گونه اراده ای معطوف به شر یا ظلم نشود و هیچ انگیزه ای برای تجاوزگری وجود نداشته باشد. بدیهی است که برای تحقق این جامعه، خواست برخی از افراد کافی نخواهد بود؛ چراکه تحقق بهشت ظهور محصول اراده های ترکیبی است.(۱) پس آرمان شهر در گام اول، نیازمند جمع شدن اراده انسان های کمال جو بر محور اراده انسان کامل است.

گام دوم برای ساختن این آرمان شهر، حذف اراده های باطل و مزاحم است. شاید به نظر برسد که این مرحله بسیار سخت و دشوار است، ولی باید به یاد داشت که اگر مبانی اراده آدمی رشد یابد، احتمال معطوف شدن آن ها به سوی شر بسیار کم خواهد شد. بنابراین باید به ارتقای مبانی معرفتی و ارزشی اراده ها اهتمام کرد تا با رشد عقلی، اخلاقی و علمی، زمینه برای گرایش جهانی به عبودیت و عدالت فراهم شود.

۱- ((... إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِم...))؛ رعد(۱۳)، ۱۱.

این تحول اراده ها علاوه بر ایجاد جامعه ایده آل انسانی، بر اراده تکوینی خداوند در عالم طبیعت هم اثر می گذارد؛ چراکه طبیعت، مظهر و معبر رحمت و برکت و خیرات است و از طریق آن، بسترها برای ایجاد بهشت زمینی فراهم می گردد.(۱) بنابراین، آرمان شهر از معبر اراده های جمعی انسان ها محقق می شود و بر تمامی اراده های مثبت در جهان هستی اثر می گذارد و در نهایت منجر به بهشتی ماندگار (تا امتداد رجعت) بر روی زمین شود.

۵.۴. فلسفه تاریخ

بازخوانی تاریخ یکی از اصول مهدی‌باوری و مهدی‌زیستی در فرهنگ شیعی است. در این بازخوانی روشن می شود که پس از هبوط حضرت آدم علیه السلام تنها راه رسیدن به عاقبت خوش زمینی یعنی بهشت ظهور، ایمان آوردن و عمل به شریعت است؛ ولی هم چنان این بهشت موعود محقق نشده است.

بدین جهت این سؤال پیش می آید که چه عامل یا عواملی باعث این تأخیر شده است؟ در پاسخ به این پرسش باید گفت که از ابتدای تاریخ، دو جریان حق و باطل در قالب اراده های اجتماعی شکل گرفته است. این اراده ها مستقیماً در جریان ظهور نقش دارند و مقاطع اصلی تاریخ را رقم زده اند.(۲) برای فهم بهتر این مطلب باید کلیدواژه های زیر را از این منظر بررسی کنیم:

۱- قرآن در این باره می فرماید: ((وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَی ءَامَنُواْ وَ اتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَیهِم بَرَکَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْض...))؛ اعراف(۷)، ۹۶.

۲- دعای ندبه از مهم ترین ادعیه مهدوی، ضمن بازخوانی تاریخ بشریت در قالب دو مرحله کلی تاریخ پیامبران و تاریخ امامان، به آسیب شناسی اراده اکثر انسان ها در تاریخ پرداخته و نشان داده است که اراده های معطوف به شر و ظلم و گمراهی در بیش تر زمان ها حاکم بر جهان انسانی بوده اند. سپس با معرفی ارزش های جبهه حق به تقویت اراده های ایمانی و ثبات دهی و توسعه بخشی به آن پرداخته است تا از معبر عمق بخشی به فرهنگ انتظار، به زمینه سازی ظهور برسد.

غیبت: نتیجه گرایش اکثریت اراده های انسانی به سوی باطل

انتظار: چشم به راهی برای تحقق بهشت موعود زمینی

آخرالزمان: افزایش گرایش اراده ها به جبهه باطل و بازتاب پیامدهای منفی آن بر مُلک و ملکوت

ظهور: درگیری نهایی، بزرگ و پایانی اراده های خیر و شر و پیروزی همیشگی اراده های حق بر اراده های باطل

مطابق این تحلیل، ابلیس چون می داند هیچ گاه حریف اراده معصوم نمی شود چرا که او نمود ارادهٔ تکوینی و تشریعی خداوند است سعی می کند با منحرف سازی اراده های انسانی به مقابله با معصوم برود. بنابراین، آخرالزمان در این دیدگاه به معنی شدید ترین هجوم تاریخی ابلیس بر جبهه حق با کمک اراده های انسانی باطل، و ظهور هم به معنی واکنش نهایی و به موقع موعودِ منجی برای نابودی اراده های ابلیسی و آن گاه خود ابلیس است.(۱)

۱- بنا بر آیات ۳۸ سوره حجر و ۸۱ سوره ص، تا زمان معیّنی به ابلیس مهلت داده شده و آن، زمان پس از ظهور است. ر ک: البرهان، ج ۳، ص ۳۶۷.

ص: ۲۱۷

فصل هفتم: انسان شناسی کمال

اشاره

پیش درآمد

واژه «کمال» (erfection) به معنای تمام شدن، به حد کمال رسیدن و نتیجه گرفتن است.(۱) این واژه در اصطلاح به معنی فراهم آمدن زمینه ها و شرایط مساعدی است که موجب بروز و ظهور و به فعلیت رسیدن استعدادهای متراکم و نیروهای نهفته موجودات زنده اعم از گیاه، حیوان و انسان می‌شود که با به فعلیت رسیدن آن استعدادها، واجد چیزی می‌شوند که پیش از آن فاقد آن بوده اند. بدین سان تلاش و تکاپوی طبیعی همه موجودات زنده برای تحقق بخشیدن کامل به استعدادهای درونی آن هاست. پس کمال عبارت است از «فعلیت و هستی محض و نداشتن قوه و استعداد». به سخن دیگر، کمال، نقطه پایان و مرحله نهایی و عالی هر شی یا صفت یا اوصافی است که فعلیت اخیر شی، اقتضای واجد شدن آن ها را داشته است.(۲)

حال که روشن شد کمال هر موجودی در تحقق و ظهور تمام استعدادهای نوعی آن است، چند سؤال اساسی مطرح می شود:

کمال واقعی و غایت آفرینش انسان چیست؟

فعلیت و عینیت یافتن کدام یک از استعدادها تأمین کننده کمال انسانی است؟

فعلیت‌یابی کدام استعدادها اصل و دارای اولویت است؟

۱- المنجد فی اللغه،ج ۲، ص ۱۷۵۳.

۲- به سوی خودسازی، ص ۳۵.

آیا حرکت به سوی کمال، قهری است یا امکان درجا زدن یا حرکت قهقرائی هم وجود دارد؟

با توجه به دوگانه انسان کمال جو و انسان کامل، آیا کمال هم فرایندی دوگانه دارد؟

چه نسبتی بین کمال جویی انسان کمال جو و انسان کامل وجود دارد؟

در واقع این فصل با پاسخ‌گویی به این پرسش ها در مقام جمع بندی و نتیجه گیری از تمامی مباحث پیشین است و در این فصل است که هدف غائی زندگانی تعریف و تبیین خواهد شد و در حقیقت، زندگی شیعی شکل نهائی خود را نشان خواهد داد.

۱. نسبت مبحث کمال با موضوع مهدویت

از ضروریات مذهب تشیع، شناخت امام زمان هر عصری است. بدین معنا که هر فرد دین دار باید امام معصوم زمان خود را بشناسد. ضرورت این شناخت به این جهت است که اصولاً بدون معرفت امام، امکان تعالی و کمال وجود نخواهد داشت.

از سوی دیگر، کمال استعدادهای انسانی اصولاً در فضای فردی محقق نخواهد شد و نیازمند تحقق بستر اجتماعی مناسب است. بنابراین از جمع ضرورت امام شناسی و اجتماعی بودن شرایط تحقق کامل، نسبت انسان شناسی کمال و مهدویت شیعی روشن خواهد شد؛ چراکه مهدویت شیعی ضمن شناساندن آخرین امام معصوم، تنها راهبرد آسمانی برای تحقق آرمان شهر جهانی نیز هست. در حقیقت مهدویت شیعی هدف غائی کمال جویی انسان، چه در حوزۀ فردی و چه در حوزۀ اجتماعی است.

اصولاً- کمال نهایی فردی و اجتماعی جز در دوران ولایت امام موعود محقق نخواهد شد. بدین جهت تبیین شرایط پس از ظهور، هماره جزو آموزه های اصلی شیعی بوده است. این آینده‌نگری از امتیازهای سبک زندگی شیعی است؛ زیرا مسبّب انتظار و شوق برای کمال بیش تر می شود. بنابراین بحث از کمال بدون توجه به مهدویت و معارف آن ابتر خواهد بود و ناظر به این

مسأله، هر نگرش عرفانی، فلسفی یا علمی که در تشیع بخواهد مسیر کمال جویی و تعالی را بدون مهدویت یا حضور کم رنگ آن طی کند، راه به ناکجا آباد خواهد برد.

۲. بازشناسی کمال در فرایند رشد

کودک انسان از همان آغازین ماه های تولد، وقتی کوچکی خود و بزرگی پدر و مادر را می بیند به تدریج به ادراکی مهم می رسد و آن این که می بایست روندی طولانی را سپری کند تا در نهایت همانند پدر و مادر خود شود. این ادراک ابتدا رویکردی حسی و جسمی دارد. یعنی تصور کودک این است که رشد، امری صرفاً جسمی و فیزیکی است؛ ولی کمی که بزرگ تر شود و با مفاهیم و امور انتزاعی آشنا گردد، می فهمد که دائره رشدپذیری و محدوده تکامل او بسیار وسیع تر است و شامل خلقیات، رفتار ها و همهٔ آموختنی ها می شود.

این درک فطری درباره ضرورت رشد، مبتنی بر یک مقایسه درونی است؛ مقایسه ای که در یک طرف آن، ضعف ها و کمبودهای کودک در مرحله آغازین زندگی اش است و در طرف دیگر، کمال موجوداتی به نام مادر یا پدر. کودک با مشاهده این دو طرف و مقایسه کیفیت ها، به مفهوم نقص و کمال و ضرورت رشد می رسد.

ازسویی دیگر، آدمی هر چه رشد و کمال می یابد، باز هم در خود ظرفیت رشد و کمال می بیند. اصولاً تعطیلی فرایند رشد، آدمی را در آستانه بحران روحی شدید و حتی خودکشی قرار می دهد؛ چراکه آدمی در مقایسه پیوسته خود و انسان های دیگر، همواره متوجه نقص ها، کمبود ها و ضعف های فراوان خود می شود و به صورت فطری از الگوجویی و الگوخواهی دست بر نمی دارد. ولی هرچه درک و حضور اجتماعی او رشد می یابد، معیار الگو و تعریف کمال را توسعه و تعمیق می بخشد.

با این تبیین اجمالی و وجدانی از مسأله کمال و کمال جویی و انسان های الگو در بحث انسان شناسی کمال، این پرسش ها مطرح می شود:

– تعریف کمال در انسان شناسی فطری چیست؟ کمال در آدمی چه سطوح و مراتبی دارد؟

– الگو و انسان کامل کیست؟ چه ویژگی هایی دارد؟ آیا این الگو حتماً باید انسانی باشد؟

– فرایند کمال در رابطه انسان کمال جو و انسان کامل چگونه تعریف می شود؟

۳. دیدگاه‌های موجود درباره کمال انسان

اشاره

از آن جا که بحث کمال در اکثر مکاتب و مذاهب مطرح شده است، برای پرهیز از زیاده گویی و دور شدن از هدف اصلی، مهم ترین دیدگاه ها به صورت اجمال معرفی می شود.

دیدگاه های موجود در مورد کمال را می‌توان به چهار دسته تقسیم بندی کرد: دیدگاه فلسفی، دیدگاه عرفانی، دیدگاه علمی و دیدگاه دینی.

۳.۱. دیدگاه فلسفی

دیدگاه فلسفی

تبیین دیدگاه

روش دست یابی

نقد و بررسی

به دلیل شرافت عقل، بالاترین مرتبه کمال آدمی، در رسیدن به بالاترین مراتب عقلی است.(۱)

آدمی موجودی دو ساحتی است و نظر به اصالت روح و هم ساحتی روح با عقل، راه دست‌یابی به کمال با تصفیه و سپس تجرد روح است تا پس از مرگ به بالاترین مراتب عالم عقل دست یابد.

اگرچه انسان موجودی دو ساحتی دیده شده، ولی در عقل منحصر شده و قابلت ها و استعدادهای دیگرش به حاشیه رفته است. ضمن اینکه عوالم عقلی در این دیدگاه، انتزاعاتی است که کم تر با واقعیات زندگی آدمی نسبتی دارد.

۱- برای مطالعه و آشنایی بیش تر با مراتب عقلی، رک: ترجمه مفاتیح الغیب، ص ۹۴۰.

بسیاری از فلاسفه، کمال انسان را در رشد عقلانی از طریق فراگیری علم و تعقل می دانند: «صیروره الانسان عالماً عقلیاً مضاهیاً للعالم العینی».(۱) این نظریه از فلسفه یونان و نظریات ارسطو گرفته شده و به تدریج با رشد و تطور فلسفه، تفسیر یا تعبیر های گوناگونی یافته است.

فارابی، کمال نهایی انسان را تجرّد وی از ماده می دانست، به گونه ای که در انجام کارهای خود نیازمند جسم نباشد.(۲) ابن سینا نیز کمال انسان را نیل به تجلّیات الهی خوانده است. وی کمال را در دو بعد علمی و عملی مورد توجه قرار داده و گفته است: «همانا کمال خاصِ نفس ناطقه آن است که جهانی عقلی شود، به گونه ای که صورت کل جهان و نظام معقولِ همه اشیا در او مرتسم گردد و برترین مردمان کسی است که نفس او از منظر معرفت، عقل بالفعل گردد و در فضایل عملی، اخلاق نیکو را تحصیل نماید».(۳)

تقریباً اکثر فلاسفه قدیم، از رشد عقلانی به عنوان شرط اصلی کمال انسان یاد کرده و فیلسوف و حکیم را مصداق انسان کامل دانسته اند.

ملاصدرا هم مایل به این نظر است. در نظریه او، کمال انسان در رشد عقلانی است که از راه علم و فلسفه حاصل می شود. طبق این نظریه، گرچه روح از اصالت برخوردار است، اما بین روح و بدن تضادی نیست و برای رسیدن به کمال نباید از همه لذت های مادی چشم پوشید. در این رویکرد، توجه اصلی انسان معطوف به علم است؛ چون روح انسان بیش از هر چیز دیگر از ترقی علمی و عقلانی لذت می برد و از این رو، فیلسوف به عنوان انسان کامل معرفی می گردد.(۴)

۱- التعلیقات علی الشواهد الربوبیه، ص۴۶۹.

۲- المدینه الفاضله، ص ۶۶.

۳- الاشارات و التنبیهات، ص ۷۶.

۴- از منظر ملاصدرا کمال نهایی انسان به این است که حقیقت خود را که همان ربط و فقر به خداوند متعال است به علم حضوری درک کند. این همان چیزی است که عرفای اسلامی از آن با عنوان «فنای فی الله» یاد می کنند. ملاصدرا در واقع این دیدگاه عرفانی را تفسیر فلسفی می کند. فنای فی الله این است که انسان واقعیتِ عین ربط بودن خود به خداوند را که با عقل اثبات می شود، در اثر سیر و سلوک به علم حضوری هم دریافت کند. فنای فی الله به معنای از بین رفتن نیست، بلکه مقصود از فنا این است که انسان فقر محضش به خداوند را به چشم دل و به علم حضوری درک کند.

در یک نگاه کلی به این دیدگاه می توان گفت که تفسیر کمال به شکوفایی کامل عقل هیچ گاه در تجربه تاریخی بشر تحقق عینی نداشته است. بدین جهت فلاسفه در سیر تمدن بشری به سوی کمال نقش مؤثری نداشته و نتوانسته اند نقشه و طرح و سیمای روشنی از مسیر ماورائی کمال ارائه دهند.

اصولاً از فلسفه، نظام سیاسی تحقق حاکمیت کمال محور تولید نمی گردد؛ چراکه بعثت انبیا را برای تزکیه، تهذیب، تعالی و قرب به ملکوت می داند. خلاصه آن که فلسفه غیردینی، کمال را در عقل خودبنیاد زمینی می بیند و فلسفه اسلامی، در سلوک عقلانی به ماوراء.

۳.۲. دیدگاه عرفانی

دیدگاه عرفانی

تبیین دیدگاه

روش دست‌یابی

نقد و بررسی

تنها وجود حقه، وجود حق تعالی است. ماسوای او فقر محض هستند و کمال آن ها فنای در واجب الوجود است.

تنها راه فنا و ذوب شدن در وجود خدا، گذر از جسم و رسیدن به نوعی از وحدت با وجود اصیل و بسیط خداوند است.

ضمن این که آدمی تک‌ساحتی دیده و بسیاری از استعدادهایش تعطیل شده، تنها راه رسیدن به کمال دنیاگریزی معرفی شده است. یعنی دنیا در تضاد با کمال قرار گرفته است.

این نظریه کمال را در قرب به ماوراء می داند؛ قربی معنوی و روحانی که از طریق ریاضت و مبارزه با هوای نفس و دوری از لذت های مادی حاصل می شود. این نظریه، نقطه مقابل

دیدگاه های مادی گرایانه و بعضاً فلسفی است؛ چون اصالت را به روح می دهد و طالب نجات و رهایی روح از عالم ماده و به اتحاد رساندن آن با نقطه کمال وجود است.

تقریباً بیش تر مکاتب و آیین ها و مذاهب مختلفی که در مشرق زمین، به ویژه در ایران و هند رشد پیدا کرده اند، چنین گرایشی دارند. یعنی بیش تر به تغییر و تحول درون توجه دارند تا تغییر عالم بیرون. این مکاتب، به باطن آدمی اهمیت می دهند، اما به امور مادی و بیرونی چندان عنایتی ندارند. بسیاری از عرفا کمال نهایی انسان را مرتبه والای کشف و شهود و وحدت وجود می دانند.

این دیدگاه ضمن این که دنیاگریز است و به تمدن سازی دنیوی توجهی ندارد، به واسطه غفلت از بسیاری از نیازها و استعدادهای انسانی، باعث رکود و سکون در زندگی فردی و اجتماعی افراد می شود. ضمن این که به واسطه گریز از معیار عقل و فطرت و تحت تأثیر ذوق گرایی، خود به شاخه های گوناگونی تقسیم می گردد که بر تحیر بشر در مسأله کمال می افزاید.

از جهت اجتماعی نیز اگرچه ممکن است به واسطه برخی از سلوک های اخلاقی باعث ظلم نمی شود، ولی با ظلم پذیری و سکوت و رخوت اجتماعی، کمک کننده جبهه باطل است. اصولاً این گرایش بیش تر در زمان هجوم، شکست یا بحران ها رواج می یابد تا ناکامی ها را تسکین دهد و جامعه را نسبت به وضع ناهنجار موجود راضی نگه دارد. بنابراین این دیدگاه عملاً ضد کمال است.

۳.۳. دیدگاه علمی

دیدگاه علمی

تبیین دیدگاه

روش دست‌یابی

نقد و بررسی

زندگی دنیوی و بعد جسمانی و مادی آدمی اصل است و کمال در کسب بیش ترین لذت و سود دنیوی است.

اهتمام به بیش ترین بهره مندی از نعمت های دنیوی

کمالی یک سویه، همراه با تعطیلی تمام ارزش های روحانی و فطری

در این دیدگاه، کمال انسان در برخورداری هرچه بیش تر از لذایذ مادی است و برای رسیدن به آن باید از علم و فناوری نهایت بهره را برد. انعکاس این دیدگاه را می توان در تمامی علوم انسانی جدید دید.(۱) به عنوان نمونه روان شناسی (خصوصاً در روانشناسی کمال(۲))، جامعه شناسی (خصوصاً در بحث سبک زندگی)، اقتصاد (مدل نظام سرمایه داری)، سیاست (مدل لیبرال دمکراسی) و... همگی در تلاش هستند که انسان تک‌بعدی را به کمال دنیوی خود برسانند.

در نقد کلی این دیدگاه می توان گفت که چون مبتنی بر مادی گرایی است، انسان را از ماهیت واقعی خود دور کرده و اگرچه بر اساس آن تمدنی ایجاد شده که به ظاهر بر طبیعت چیره

۱- برای مطالعه بیشتر در این زمینه، رک: سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب، صص ۲۷۳-۴۰۷.
۲- روان شناسی کمال یکی از گرایش های جدید علم روان شناسی است که با دیدی نو به ماهیت انسان می نگرد. در این مکتب، انسان یک بیمار ناتوان نیست آن گونه که در گرایش روان تحلیلی گفته می شود بلکه سلامت انسان و توجه به تمام استعدادهای او مد نظر است. روان شناسان کمال تنها به «بهنجار بودن» انسان نمی اندیشند، بلکه می گویند باید به سطوح عالی تر کمال انسانی دست یافت و تمام استعدادهای بشری را به فعلیت رساند. در روان شناسی کمال هفت نظریه برگزیده برای توصیف و تبیین انسان کامل ارائه شده است که علی رغم وجود نقاط مشترک فراوان، هر یک تصویر خاصی از انسان کامل را ارائه می کنند. این تعریف ها عبارت اند از: - انسان بالغ یا پخته - انسان با کنش و کارکرد کامل - انسان مولد و بارور - انسان فردیت یافته - انسان خود فرارونده (انسان دارای معنا) - انسان این مکانی و آن زمانی - انسان خواستار تحقق (انسان خود شکوفا) به نظر می رسد که آخرین مورد، کامل ترین تعریف را ارائه داده است.

شده، اما بیش ترین بحران های هویتی را برای انسان به دنبال داشته است.(۱)

۳.۴. دیدگاه دینی (ادیان و مذاهب غیرشیعی)

دیدگاه دینی

تبیین دیدگاه

روش دست یابی

نقد و بررسی

آدمی موجودی دو ساحتی است که با بندگی خداوند به کمال خود که بهشت موعود است خواهد رسید.

دین داری و عبودیت و سلوک در مسیر انسان کامل

تعریف هـای متنـاقض یـا تـاریخی از سـلوک انسان های کامل که در عمل، زنـدگی انسان های کمال جو را به نوعی رکود یا رهاشدگی کشانده و از به کمال رساندن روزآمد و جامع آن ها درمانده است.

ادیـان و مـذاهب را به دو دسته کلی ابراهیمی و غیرابراهیمی تقسیـم بنـدی کرده انـد. دیـدگاه مهم ترین ادیان غیرابراهیمی در مورد کمال چنین است:

آییـن هنـدو بر این نظر است که انسـان برای رسیدن به کمـال خلق شـده است؛ امـا در معنی کمـال تفسیرهای گونـاگونی از دنیاگریزی تا دنیاطلبی وجود دارد. بر اساس این مکتب، هریک از انسان ها بایـد در زندگی دنیایی خود به کمال برسـند و اگر موفق به این مهم نشونـد، دوبـاره زاده می شونـد و این چرخه ادامه خواهـد داشت تـا زمانی که کمال محقق شود. این تعریف، تعریفی کاملاً متفاوت از طبیعت انسان و قابلیت آن برای کمال پـذیری است که با پیش فرض های اساسیِ جهان بینی هنـدی تبیین می شود؛ پیش فرض هایی مانند: بی آغاز بودن آفرینش، کارما، زایش مجدد و رهایی از زایش مجدد.(۲)

۱- در حقیقت این تفسیر از کمال، تفسیری ابلیسی است؛ چرا که شیطان کمال را صرفاً مادی و زمینی می بیند و روح و فطرت را تعطیـل می کنـد تـا اخلاد کامل انسان در زمین محقق شود: ((وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَ لکِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَی الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواه...))؛ اعراف(۷)، ۱۷۶.

۲- سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب، ص ۴۷.

در بودیسم هم نقطه نهایی کمال، رسیدن به «نیروانا»، و راه رسیدن به آن، سیر و سلوک ریاضت محور تعیین شده است؛ ریاضتی که گریزان از خانواده و جامعه و زندگی دنیوی است. اصولاً بر مبنای این دیدگاه، زندگی در این دنیا همراه با رنج است، پس نباید با غرق شدن در دنیا به این رنج افزود. بدین جهت هم هندوئیسم و هم بودیسم هیچ گاه به تمدن سازی نپرداخته و همیشه ظلم پذیر بوده اند.(۱)

مکتب کنفوسیوس، مکتبی انسان باورانه است و در آن، انسان کامل، انسان آزاده است. در این مکتب، اخلاق و سنت های اجتماعی نقطه کمال آدمی محسوب می شوند. همراهی و بردباری اجتماعی یکی از اصول مهم کمال در این دیدگاه است.(۲)

زرتشت نیز معتقد است که در مصاف اهریمنی یا اهورایی شدن، آدمی باید راستی و درستی و کلیه صفات الهی را در خود نهادینه کند و از سه مؤلفه کردار نیک، پندار نیک و گفتار نیک برای اهورایی شدن بهره ببرد تا در نهایت به بهشتی زمینی در پناه «سوشیانت» (منجی) برسد.(۳)

در نقد این دیدگاه ها باید گفت که اولاً انسان کامل در تعریف کمال لحاظ نشده یا به صورت ناقص و کم رنگ مورد توجه قرار گرفته است. ثانیاً با تعریفی که از کمال ارائه شده، یا دنیاگریزی ترویج می شود یا پذیرش جبر اجتماعی، که هر دو منجر به نخوت و رکود انسان ها می شوند و این نقطه مقابل کمال است.

در ادیان ابراهیمی برخی آموزه های دینی مشترک وجود دارند که به عنوان گزاره های کلیدی در اندیشه کمال مطرح هستند:

۱- سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب، ص ۵۹.

۲- سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب، ص ۱۱۶.

۳- سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب، ص ۲۰.

به عنوان نمونه، در متون اصلی تورات، اندیشه آفرینش انسان به صورت خدا آمده است که قابلیت خداگونه شدن انسان و نیل به کمال را القا می کند. با این حال، یهودیان حتی حضرت موسی علیه السلام را نیز انسان کامل نمی دانند. در این اندیشه اصولاً کمال تفسیری قومیتی دارد؛ بدین گونه که تنها بنی اسرائیل، انسان های برگزیده هستند و بدین جهت، کمال به معنی ظهور پسر انسان در پایان تاریخ برای سلطنت بخشیدن به یهود در سرزمین شراب و عسل است. (۱)

در مسیحیت هم به رغم آن که عیسی علیه السلام به پیروانش سفارش کرد که مانند پدر آسمانی شان کامل شوند، اندیشه گناه اولیه انسان، هماره سد راه کمال پذیری انسان تلقی شده است.(۲) اصولاً در این دیدگاه، کمال فقط در حضرت عیسی علیه السلام وجود داشته و بقیه انسان ها اگرچه این صفت را به صورت بالقوه دارند و ممکن است بتوانند آن را به فعلیت دربیاورند، اما کم‌تر کسی موفق به این کار می‌شود و حتی آدم علیه السلام هم نتوانست به این مهم دست یابد.(۳)

کمال در این مکتب فرایندی است که با نجات دهی انسان از گناه اولیه توسط مسیح آغاز گشته و در نهایت به بهشت زمینی منجر خواهد گشت؛ دورانی که در آن ملکوت خدا بر زمین محقق خواهد شد.

در قرائت اهل سنت، کمال غیرمعصومانه تنها در صحابه محقق می شود. آنان در مقام پاسخ به این پرسش که حقیقت یا الگوی مفهومی کمال چیست، مسأله دین داری حداکثری را مطرح کرده اند. چراکه در این دیدگاه، نه تنها صحابه، بلکه شخص پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم هم در زندگی شخصی خود دارای عصمت و کمال نهایی و مطلق نبوده است. پس کمال به معنی تلاش برای رشد حداکثری همراه با امکان خطا و لغزش یا اجتهاد ناصواب است.

۱- گونه شناسی اندیشه منجی موعود، ص ۱۶۷.

۲- گونه شناسی اندیشه منجی موعود، ص ۱۶۷.

۳- مجمع الکنائس فی الشرق الأدنی، ج ۱، ص۳۳.

خلاصهٔ سخن آن که:

۱. همه ادیـان بزرگ، انسان را فراتر از یک موجود مادی صـرف می بیننـد و بر بعـد غیرمادی انسان صـحه می گذارنـد، اما به سختی می توان تعریف مشترکی از این بعـد غیرمادی ارائه داد؛ زیرا به غیر از آموزه های اسـلامی که دو جنبه فطرت و طبیعت انسان را بیان می کننـد، سایر مکاتب هر یک به فراخور جهان بینی خاص خود یا اعتقاد و عـدم اعتقاد به مبـدأ لایزال به عنوان سرآغاز هستی تعاریف متفاوتی از بعد غیرمادی انسان مطرح کرده اند.

۲. همه ادیان بزرگ بر امکان راه یابی انسان به بارگاه قدس الهی و دور شدن از فساد و نقص تأکید دارند.

۴. همه ادیـان بزرگ به وجود موانع کمـال یـابی انسـان معترف انـد و تلاـش می کننـد تا راهی برای از بین بردن گرایش های کمال گریز انسان بیابند؛ با این تفاوت که مکاتب فکری بیش‌تر بر تعقل و مفاهیم اخلاقی صرف تکیه دارند، اما ادیان آسمانی در کنار این مفاهیم، بر ایمان به خدا و پیروی از دستورات شریعت نیز به عنوان شاه راه کمال تأکید می کنند. (۱)

در بحث کمـال بایـد به این مسأله توجه داشت که علاـوه بر تعریف صـحیح کمال، اعتقاد به وجوه انسان کامل نیز لازم است. بدین جهت اکثر قریب به اتفاق ادیان و مکاتب در ضـرورت وجود انسان کامل متفق هسـتند. منتها مشکل بزرگ این است که تعریف انسان کامل یا معرفی مصداق آن، نزد هر فرقه به گونه ای بیان شده است.

نمودار زیر به صورت اجمالی این تفاوت‌ها را نشان می دهد:

۱- کمال پذیری انسان؛ نقطه عزیمت در گفتمان ادیان، فصلنامه انسان پژوهی دینی، ش۲۶.

ص: ۲۳۰

انسان کامل

مکاتب فلسفی

نگرش های علمی

فرقه های عرفانی

ادیان و مذاهب آسمانی

-کمالی که زمینی، جسمی، تحصیلی، خودبنیاد و بر محور عقل و دانش بشری استوار است.

- انسان کامل، فیلسوف است.

- انسان کامل معنا ندارد، ولی انسان های برتر، انسان های با دارایی بیش تر در نعمت های دنیوی هستند که دارای شهرت دنیوی هم باشند.

- کمال، امری فردی و اخلاقی است.

- کمال در سر سلسله های عرفان و تصوف و اخلاق نمود پیدا می کند.

- کمال ناشی از وحی است، ولی همه جانبه نیست و همراه با خطا و لغزش است. (اهل سنت)

- کمال به معنی خداگونگی است. (مسیحیت)

- کمال نژادی است. (یهودیت)

- انسان کامل، تاریخی و در گذشته و غیر قابل تکرار است. (تمام ادیان و مذاهب)

بدین جهت می توان گفت که ریشه ناکامی، انحطاط و درجازدگی تمامی فرقه ها و مکاتب موجود، ناشی از نارسایی بیان و نظر آن ها در پاسخ گویی به نیاز کمال جویی آدمی، خصوصاً در مسأله انسان کامل است.

۳.۵. دیدگاه قرآنی

در دیدگاه اسلام، کمال انسان در رشد عقلانی، عاطفی، اخلاقی و اجتماعی است که از راه دین داری و تحصیل علوم و ملکات فاضله به دست می آید. تفاوت نظریه اسلام با نظریه های پیشین در این است که نگاهی جامع به ظرفیت های قابل رشد آدمی دارد و اجتماع را نیز در تحقق

کمال انسان دخیل می داند. برای تبیین بهتر دیدگاه اسلام درباره کمال، باید به سراغ قرآن کریم رفت.

کمال انسانی از نگاه قرآن

خلافت

«إِنّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلیفَهً»(۱)

خلافت، دینداری،

امنیت

«وَعَدَ اللَّهُ الَّذینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْأَرْضِ کَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذینَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَیُمَکِّنَنَّ لَهُمْ دینَهُمُ الَّذِی ارْتَضی لَهُمْ وَ لَیُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنا»(۲)

وراثت

«إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ یُورِثُها مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ الْعاقِبَهُ لِلْمُتَّقین»(۳)

«وَ لَقَدْ کَتَبْنا فِی الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّکْرِ أَنَّ الْأَرْضَ یَرِثُها عِبادِیَ الصَّالِحُون»(۴)

عبادت و عبودیت

«وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاَّ لِیَعْبُدُون»(۵)

حیات طیبه

«مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثی وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْیِیَنَّهُ حَیاهً طَیِّبَهً وَ لَنَجْزِیَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما کانُوا یَعْمَلُون»(۶)

آب گوارا

«وَ أَنْ لَوِ اسْتَقامُوا عَلَی الطَّریقَهِ لَأَسْقَیْناهُمْ ماءً غَدَقا»(۷)

احیای عالم طبیعت

«اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ یُحْیِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها»(۸)

۱- بقره(۲)، ۳۰.

۲- نور(۲۴)، ۵۵.

۳- اعراف(۷)، ۱۲۸.

۴- انبیاء(۲۱)، ۱۰۵.

۵- ذاریات(۵۱)، ۵۶.

۶- نحل(۱۶)، ۹۷.

۷- جن(۷۲)، ۱۶.

۸- حدید(۵۷)، ۱۷.

۴. حقیقت کمال در عالم طبیعت

موجودات جان دار اعم از گیاهان، جانواران و انسان ها مشمول قانون رشد و کمال و سیر حرکتی تعریف شده در حد فاصل تولد تا مرگ هستند. این نظام رشد در دو جهان گیاهان و حیوانات تنها در حوزه فیزیک و جسم رخ می دهد و در غریزه آن ها، رشد، تحول و ارتقایی صورت نمی گیرد.

یکی از علل ثبات جهان مادی این است که اصولاً این عوالم و اشیا برای آدمی آفریده شده اند. کلید واژه های قرآنیِ «خلق لکم»، «جعل لکم»، «سخّر لکم»، «اخرج لکم»، «انزل لکم»، «احلّ لکم» و ... بر این حقیقت دلالت دارند که این عوالم در حقیقت، بستر زندگی آدمی هستند. اما در این که این نظام طبیعی، نظام مطلوب و احسن است یا نه، بین فلاسفه و متکلمین اختلاف است.

نظریه پردازان غیردینی به خاطر وجود شرور، به احسن بودن نظام عالم اشکال کرده اند. در برابر، دین داران متکلم و فیلسوف، ناظر به حکیمانه بودن آفرینش جهان، بر احسن بودن آن اصرار دارند(۱) و یکی از مهم ترین دلایل عدل الهی را احسن بودن جهان هستی با وجود شرور و بلایا می دانند.(۲)

به نظر می رسد که بین دو مسأله خلط شده است: آیه و نشانه بودن عالم تکوین که مقتضای حکمت خداوندی است و دیگری، پیوند عالم تکوین با عالم تشریع در زندگی انسانی. بدین معنا که هر آن چه در جهان هستی، آفریده خداوند باشد (و نه ناشی از تصرف انسانی) حکیمانه

۱- آنان برای اثبات مدعای خود به برخی از آیات استناد می کنند؛ همانند: ((الَّذی أَحْسَنَ کُلَّ شَیْ ءٍ خَلَقَه))؛ سجده(۳۲)، ۷ و ((رَبُّنَا الَّذی أَعْطی کُلَّ شَیْ ءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی))؛ طه(۲۰)، ۵۰.

۲- برای مطالعه بیشتر رک: مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱، ص۸۴.

است، ولی الزاماً هماهنگ با نظام کمال و شرایط مطلوب در عالم انسانی نیست؛ بلکه مطلوبیت آن از راه شریعت ورزی و عبودیت محقق خواهد شد.

پس از جهت ترکیب اراده های تکوینی و تشریعی خداوند، کمال جهان طبیعت، تابعی از رفتار آدمیان است، نه این که عالم طبیعت عالمی ساکن یا متحرک به حرکت قهری و اشتدادی باشد. یعنی احسن بودن آن نسبی و در حد متوسط است و فعلیت نهایی و کمال آخرین آن وابسته به رفتار آدمی در بستر زندگی دنیوی است. بدین جهت بین کمال در جهان مُلکی و مهدویت و آینده نگری پیوندی محکم وجود دارد.

با دقت در داستان آفرینش می‌توان گفت که آن‌چه خلافت انسان بر زمین را برای فرشتگان با استبعاد همراه کرد، آن بود که آنان ظرفیت کمال در جهان ماده را در حد بسترسازی برای خلافت خداوند نمی‌دیدند. آن جا که قرآن کریم می فرماید:

((وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَهِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلیفَهً قالُوا أَ تَجْعَلُ فیها مَنْ یُفْسِدُ فیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ قالَ إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ))(۱)

ملائکه زمین مادی و محدود و پر از تزاحم و یک نواختی را جای خلافت و رشد و کمال نمی دیدند؛ چراکه لازمهٔ خلافت، رشد و تعالی و کمال پیوسته است. اما خداوند به این حقیقت نظر داشت که ساختار وجودی آدمی به گونه ای است که نه تنها می تواند خود را به کمال برساند، که زمین و زمینیان را هم به کمال نهایی خود خواهد رساند.

۵. حقیقت کمال در عالم انسانی

در مباحث پیشین تبیین شد که گستره و دامنه رشد آدمی هم شامل جسم و طینت است و هم شامل فطریات روحانی؛ و این امر، ناشی از پیوستگی شدید جسم و روح در وجود اوست. با این نگاه ثابت می شود که فرایند رشد شامل تمامی ابعاد وجودی آدمی می شود.

۱- بقره(۲)، ۳۰.

هم چنین بیان شد که در بررسی تطبیقی رشد جسم و گرایش های فطری، اوج رشد جسمی از تولد تا زمان پس از بلوغ است، ولی فطرت در این فاصله، رشد اولیه خود را طی می کند تا در آستانه بلوغ به اولین مرحلهٔ شکوفایی برسد. یعنی اوج شکوفایی جسم آدمی، نقطه آغازین شکوفایی فطرت است و تازه از بلوغ به بعد است که در سایه عمل به قوانین و تکالیف اختیاری و سیر وسلوک های شرعی، بستر برای رشد فطریات آدمی فراهم می شود.

نیز اثبات شد که رشد در بعد جسمی، روند قهری و طبیعی داشته و عوامل بیرونی صرفاً به کندی یا سرعت آن منجر می شوند. ولی فطرت تا آستانه مرگ امکان رشد دارد و البته این رشد، اختیاری بوده، به میزان سعی و تلاش انسان وابسته است. با این نگاه، انسان ها به لحاظ رشد فطرت به سه قسم دسته بندی می شوند: انسان های رشد یافته، انسان های سقوط کرده و انسان های رها شده.

نمودار شماره (۵)

بنابراین، معنی رشد و کمال، تلاش برای فعلیت بخشی حداکثری به استعدادها و توامندی های انسان است. از این منظر، حتی رشد جسمی نیز اگر چه پس از پایان دوران جوانی دچار توقف می شود، ولی بر اساس مباحث طینت شناسی می توان گفت که این توقف در رشد کمّی و فیزیکی بدن است، ولی رشد کیفی در جسم و طینت جسمانی هم چنان ادامه دارد، تا بدان حد که به خلوص در طهارت و قذارت برسد.

در مسأله کمال، مسأله ثابت و متغیر را هم باید لحاظ کرد؛ بدین معنا که اگر چه مسأله صفات جسمی و خصوصیات فطری و روحانی انسان ها در طول تاریخ مشترک است و بدین جهت اصول رشد و کمال همه یک سان می باشد، ولی در کیفیت تحقق این برنامه و شدت و ضعف آن نمی توان فارغ از زمان و مکان برنامه ریزی کرد. ناظر به این حقیقت تاریخی است که در روایات اسلامی آمده است: «فرزندانتان را برای زمان خودشان (و نه زمان خودتان) تربیت کنید».(۱)

اینک پرسشی مهم مطرح می شود و آن این که اصولاً هدف نهایی و غایت کمال انسانی چیست؟ و آدمی قرار است در فرایند کمال جویی به کجا برسد؟ اگر هدف غایی و مقصد نهایی مشخص نباشد، امکان اسارت در طرح و برنامه های ناقص و ابتر وجود دارد و انسان به موجودی دنباله رو و بدون هدف تبدیل خواهد شد.(۲) پس شرط مهم طراحی یک برنامه جامع و فراگیر برای رسیدن به کمال، شناختن هدف غائی و اهداف مترتب بر آن است. نباید از این نکته مهم غفلت ورزید که آدمی همانند فرشتگان، جنیان و حتی حیوانات، تک ساحتی نیست که کمال نهایی آن، مشخص و تک مرحله ای باشد؛ بلکه آدمی دارای ابعاد تفکیکی روشنی است. مسأله جسم و روح و مسئلهٔ زنانگی و مردانگی، دوگانه هایی هستند که نمی توان در نگاه جمعی از آن ها غفلت ورزید.

وقتی با دقت به این اهداف غائی زندگی انسانی نگریسته شود، معلوم می گردد که آن ها جز از معبر رشد فطریات محقق نخواهد شد؛ چنان که قرآن دراین باره فرموده است:

((رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَه))(۳)

۱- تحریر مواعظ العددیه، ص ۹۹.

۲- قرآن در برخی آیات تاکید دارد که مشکل اکثر انسان ها، رشد نیافتگی و اسارت در طرح و برنامه سران گمراه است. به عنوان مثال: ((وَ بَرَزُواْ لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَؤُاْ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُواْ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا))؛ ابراهیم(۱۴)، ۲۱ و ((وَ قالُوا رَبَّنا إِنَّا أَطَعْنا سادَتَنا وَ كُبَراءَنا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا))؛ احزاب(۳۳)، ۶۷.

۳- آل عمران(۳)، ۱۶۴.

اما از آن جا که واقعیت مرگ پایان بخش زندگی دنیوی است، هدف غائی و مطلق کمال را نمی توان در زندگی دنیوی تعریف کرد. لذا مرتبهٔ بعدی کمال را باید در سرای دیگر جستجو نمود؛ مرتبه و هدفی که نامش بهشت آسمانی است:

((فَإِنَّ الْجَنَّهَ هِیَ الْمَأْوی))(۱)

((وَ أَمَّا الَّذینَ سُعِدُوا فَفِی الْجَنَّهِ خالِدینَ فیها))(۲)

از معبر سعادت دنیوی است که آدمی به سعادت اخروی که بهشت است می رسد. همین‌جا باید تأکید کرد که در دیدگاه قرآن، زندگی زمینی آدمی بین دو بهشت فرازمینی قرار دارد؛ اول بهشت آدم و حوا، و دوم بهشت نهایی در قیامت. همان گونه که سیاق آیات قرآنی تصریح دارد که بهشت اولی مادی و جسمانی بوده تا بستر آفرینش آدم و حوا باشد، بهشت پایانی هم مادی و جسمانی است. البته به اقتضای ساحت و عالم قیامت، زمین و آسمان تغییر و تبدل مناسب آن را می یابند تا برانگیخته شدن انسان ها با همان ساحت دوگانه انسانی باشد:

((یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ))(۳)

پس در نگاه قرآن، دو مرتبه از بهشت برای انسان های رشد یافته وجود دارد. همان گونه که برای انسان های باطل نیز جهنم های دوگانه قرار داده شده است. تکلیف انسان های متحیر و سرگردان بین این دو مرتبه هم در قیامت مشخص خواهد شد.

سؤالی که در این جا مطرح می شود این است که آیا نهایت کمال انسان در رسیدن به بهشت است یا حقیقت کمال چیز دیگری است که بهشت نمود آن است؟

۱- نازعات(۷۹)، ۴۱.

۲- هود(۱۱)، ۱۰۸.

۳- ابراهیم(۱۴)، ۴۸.

در مقام پاسخ باید گفت که از نگاه قرآن، حقیقت کمال و مقصد نهایی آن، قرب انسان به خداوند است. بدین معنا که آدمی باید از جهت معنوی به نزدیک‌ترین مرتبه و بالاترین درجه در پیشگاه خداوندی برسد:

((فی مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلیکٍ مُقْتَدِر))(۱)

((بَلْ أَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُون))(۲)

((وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُون أُولئِکَ الْمُقَرَّبُون))(۳)

پس در یک نگاه کلی به قرآن، هدف غائی زندگی آدمی، خلافت، عبودیت، بهشت دنیوی، بهشت اخروی و در نهایت، قرب معنوی به خداوند است.

۶. راه وصول به کمال

در زمینه کمال، اگر چه بیش تر ادیان و مکاتب، نگرشی انحصاری به رشد جسمی دارند یا اولویت اصلی را به آن می دهند، ولی به شهادت تاریخ و گواهی مطالعات علمی، روانشناسی و تربیتی، حتی کمال و رشد جسمی نیز در انسان های دین دار و مؤمنان خالص می تواند بیش‌تر باشد.

به تصریح قرآن، ایمان و کمال روحی بر جسم تأثیر مستقیم دارد و در شرایط طبیعی توان آن را از دو تا ده برابر افزایش می دهد.(۴) این مسأله نشان می دهد که اگر چه طراحی الگوی آموزش و پرورش هماهنگ با مراحل رشد جسمی ضروری است، ولی اگر این الگو بدون توجه به رشد

۱- قمر(۵۴)، ۵۵.

۲- آل عمران(۳)، ۱۶۹.

۳- واقعه(۵۶)، ۱۰ و ۱۱.

۴- الانفال(۸)، ۶۵ و ۶۶.

امور فطری و روحانی باشد، سرانجام در جایی متوقف می شود و حتی همان رشد جسمی نیز کامل نخواهد شد.

پس مشخص شد که برای یافتن حقیقت کمال باید به جای امور جسمی یا پیرامونی به سراغ فطرت و فطریات او رفت. اینک پرسش این است که مراحل و مراتب کمال فطرت چیست؟ و غایت و نقطه کمال در فرایند رشد کجاست؟

فطریات به سه دسته ادراکات، گرایش ها و کنش ها تقسیم می شوند. گرایش ها و میل ها در مقایسه با دیگر فطریات دارای جایگاه مهم تری هستند؛ چرا که فطریات ادراکی، مقدمه ای است برای گرایش ها، و فطریات کنشی هم خروجی گرایش ها در حوزه جسم و رفتار هستند. پس هویت اصلی فطریات و بُن مایهٔ آن، گرایش هاست.

در میان گرایش های فطری، سه گرایشِ میل به دانایی (قوه تعقل)، میل به خیر ها (اخلاق جویی) و میل به معنا یابی (عبودیت) مهم تر هستند. میل به دانایی به تنهایی نمی تواند مقصد نهایی و غائی زندگی آدمی باشد؛ چراکه تعقل و تعلم، به معنی قدرت شناخت است. شناخت، کارکرد ابزاری و آلی دارد. بدین معنا که انسان چون موجودی مختار و قادر و خلاق و در ضمن نیازمند است، در جستجوی دانایی است؛ نه برای این که فقط بداند (دانش برای دانش) بلکه بداند تا اقدام و کنشی داشته باشد. پس علم مقدمهٔ عمل است و گرنه تبدیل به بلای علم بدون عمل خواهد شد که در زمینه امور متعالی، عذاب وجدان و دوگانگی زندگی را به دنبال خواهد داشت.

میل به خیرخواهی هم اگر چه در جلب منافع و دفع شرور به کار می آید و نتیجه اش سلامت روان آدمی است، ولی این پرسش مطرح می شود که رشد و کمال و سلامت اخلاقی تحصیل بشود که چه؟! بدین معنا که این گرایش هم به نوعی نقش ابزاری دارد و با تحصیل آن خلأ درونی آدمی به قرار و ثبات نمی رسد. پس این گرایش هم وجود دارد تا بر اساس آن اتفاقی دیگر رخ دهد. چراکه پس از شناخت، ایمان بارور می شود و برای این که شناخت در یک فرایند سالم و فطری به ایمان برسد، باید نفس به ملکات اخلاقی آراسته و از رذائل زدوده شده باشد.

پس این گرایش، نقش سالم سازی نفس برای ایمان خالصانه را به عهده دارد. ولی آیا ایمان مقصد نهایی است؟ یا این که خود ایمان نیازمند متعلقی است؟

با این حساب به نظر می رسد که گرایش به عبادت و عبودیت مهم ترین و برترین میل در درون آدمی است؛ اگرچه در روند رشد و فرایند تربیت در آخرین مرتبه قراردارد.

سرّ اهمیت این گرایش آن است که تعریف گر اصل نیاز و وابستگی انسان به منبع بی نیاز غنابخش است. این گرایش هم نیاز و هم شیوه تأمین آن را تعریف می کند. در حقیقت دو گرایش شناختی و اخلاقی مقدمه برای این گرایش هستند، یعنی آدمی با کمک قدرت عقلانی خود ابتدا صفات کمال را در وجود خود شناسایی می کند و بعد با تعالی بخشی و تجردبخشی به این صفات، به وجود برترین موجود مجرد و غیبی راه می برد.

البته بدیهی است که برای تحقق این امر، باید علوم حصولی و سپس علوم حضوری (فطریات) آدمی رشد کافی و لازم را یافته باشند. از آن جا که روح و امور فطری از امور مجرّد و نامرئی هستند، آدمی در آستانه بلوغ در می یابد که توانائیِ درک و پذیرش امور ماورائی و عالم غیب را دارد. پس نقطه کمال و تعالی را منحصر به کمالات مادی و دنیوی نمی بیند و آن ها را به خاطر محدودیت های بسیار کنار می زند.

پس کمال هم از جهت تعریف و هم از جهت مصداق بدون توجه به مسائل فطری و روحانی آدمی، امری ناقص و ابتر خواهد بود و در امور فطری هم باید کمال را با نگاه جامع به جسم و روح و بر محور و مبنای گرایش به عبودیت تعریف کرد. خاصیت ها و کارکرد های این گرایش شامل موارد زیر است:

کشف برترین منبع ارزش ها و نعمت ها برای آدمی

تکیه گاه قرار دادن آن منبع برای رفع فقرها و خلأهای انسان

ایجاد عشق و شیفتگی در آدمی نسبت به آن منبع هویت بخش و ایجاد تعلق قلبی عمیق به آن

هویت دادن به گفتار و رفتار و پندار انسان بر معیار هماهنگی با آن منبع

اگر آن منبع غیبی وارد زندگی آدمی شود، کانون حبّ و بغض و کنش ها و واکنش های آدمی قرار می گیرد. یعنی آدمی چون همه چیز را در آن می بیند، سعی می کند با عمل به دستورات تعالی بخش و انجام فرامین او به نهایت رشد خود برسد. و چون این منبع غیبی بی نهایت است و روح انسانی هم به لحاظ مجرد بودنش ظرفیت رشد بی نهایت دارد، رشد و تعالی آدمی نیز بی حد و مرز خواهد بود و بلکه در پناه این کمال بی پایان، جسم و روح آدمی نیز به رشد و کمال خود خواهند رسید. ولی اگر آدمی به منبع کمال غیبی بی پایان وصل نشود، حتی در امور جسمی هم به کمال لازم نخواهد رسید.

پس فرایند کسب کمال را می توان چنین بیان نمود:

ابتدا باید دامنه و گستره نیازها و استعدادهای قابل رشد و شکوفایی انسان را شناخت.

بر معیار نیاز ها، پاسخ های مناسب برای آن یافت.

عالی ترین نقطه و مرتبه کمال و تعالی را شناسایی کرد.

تلاش نمود که برای پاسخ جامع به نیازها، تنها یک منبع واحد و بی پایان را یافت.(۱)

در یک بازخوانی مجدد سعی کرد آن صفات و خصوصیات کمال را در مرتبه کمال و غائی خود، یعنی خداوند، بازشناسی کرد.

در نهایت با طراحی مناسب و عملی، راه سیر و سلوک برای رسیدن به آن کمالات نهایی را شناسایی نمود.

قرب به خداوند در ترکیب معرفت و عبودیت است؛ پس راه قرب از مسیر عبادت می گذرد، و این معنی آیه ۵۶ سورهٔ ذاریات است.(۲) یعنی هدف آفرینش، انجام عبادت و عبودیتی است که

۱- چرا که تکثر و تعدد در منبع پاسخ گویی، باعث ایجاد رقابت و تزاحم و تعارض بین منابع خیالی فیض شده و این باعث سردرگمی آدمی می شود. این در حالی است که با مشاهده جهان هستی آدمی ناخواسته به یک منبع فیض می رسد.
۲- ((وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ)).

نتیجه نهایی آن قرب به خداوند است و در این قرب بر خلاف نگاه های عرفانی جسم و بدن مانع نیست؛ زیرا خداوند در زندگی دنیوی و با وجود جسمانیت انسان به او نزدیک است:

((وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَريد))(۱)

پس قرب چه در دنیا و چه در آخرت امکان پذیر است؛ همان گونه که بعد و دوری از خداوند هم در دو دنیا معنا دارد. در نهایت، وقتی تمامی فطریات و بلکه جسم آدمی هم رشد یافت و به نهایت فعلیت و کمال خود رسید، انسان به مقام خلافت خداوندی می رسد و این مقامی است که خداوند به آن تأکید و تصریح کرده است:

((وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَهِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلیفَهً))(۲)

طبق مفاد این آیه، هدف از آفرینش زمینی انسان ها، رسیدن به مقام خلافت است و اطلاق این کلمه دلالت دارد که هر انسانی که به مقام عبودیت برسد و عبودیت باعث بالفعل شدن تمام استعدادهای جسمی و فطری او شود، به این مقام خواهد رسید.

یکی از معانی خلافت خداوند، بهره مندی از قدرت تصرف و تسخیر جهان هستی است.(۳) یعنی آدمی از مسیر اراده تشریعی و عبودیت به مقام اراده تکوینی و تصرف بر جهان هستی می رسد و پشتوانه او در این مسیر، نه غرائز و شهوات، بلکه عقل و علم رشد یافته ای است که بازتاب رسیدن او به مقام عبودیت است. علمی که در آیه ۳۱ سوره بقره به آن اشاره شده(۴) و دانشی فراتر از دانش ملائکه و از مخزن اسرار و رمز های جهان آفرینش است.

۱- ق(۵۰)، ۱۶.

۲- بقره(۲)،۳۰.

۳- انسان از دیدگاه اسلام، ص۱۴۱ و المیزان، ج۱، ص۱۱۴.

۴- ((وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ کُلَّهَا)).

این تحول و رویداد، همان معنای خلافت آدمی بر روی زمین است. بدین معنا که سرانجام اراده آدمی چنان خدایی می شود که بر جهان هستی تصرف تکوینیِ حکیمانه انجام خواهد داد و رنگ خدایی خواهد گرفت؛ چنان که در حدیث قدسی آمده است:

((وَ مَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدٌ بِشَيْ ءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَهِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِى يَسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ الَّذِى يُبْصِرُ بِهِ وَ لِسَانَهُ الَّذِى يَنْطِقُ بِهِ وَ يَدَهُ الَّتِى يَبْطِشُ بِهَا إِنْ دَعَانِى أَجَبْتُهُ وَ إِنْ سَأَلَنِى أَعْطَيْتُه؛ بنده من به وسیله نافله ها به من نزدیکی می جوید تا او را دوست بدارم، پس وقتی که او را دوست داشتم، گوش او خواهم بود که با آن بشنود و چشم او خواهم بود که با آن ببیند و دست او خواهم بود که با آن قبضه کند و پای او خواهم بود که با آن راه برود)).(۱)

۷. الگوی کامل کمال

آدمی در مسیر رسیدن به کمال، نیازمند الگو و مصداق کمال نیز هست. به عبارت دیگر، در کنار صحبت از مفهوم کمال باید درباره مصداق آن نیز سخن گفت.

در مباحث پیشین در زمینه شناخت مفهوم کمال روشن شد که اشتباه بسیاری از انسان ها این است که هنوز تعریف صحیحی از کمال ندارند؛ در حالی که آدمی با کمی تأمل می تواند هدف های متعالی تری برای خود ترسیم کند.

این مشکل در الگو گیری و شناخت مصداق کمال هم وجود دارد. بسیاری از انسان ها کسانی را الگوی خویش قرار داده اند که وقتی به آن ها نزدیک می شویم و آن ها را با دقت نگاه می کنیم، نقص های فراوانی در وجودشان می یابیم. در این صورت یا باید از الگوجویی دست برداشت

۱- کافی ، ج۲، ص۳۵۲.

که این امر امکان پذیر نیست؛ زیرا نیاز به الگو برای شناختن مسیر کمال، امری فطری و مشترک بین همه انسان هاست یا باید در انتخاب الگو دچار نسبی گرایی و نگاه حداقلی شد که این هم درست نیست؛ زیرا میل باطنی انسان مطلق نگر است و با نسبی گرایی، تکثر و تعدد الگوها و در نتیجه تزاحم و تعارض در تعریف کمال سنخیتی ندارد .

در این صورت، پیش روی آدمی تنها دو راه باقی می ماند:

راه اول: جستجوی الگوی کمال در دنیایی غیرانسانی، همانند دنیای فرشتگان. این همان صحبت برخی از مشرکین و کافران است که در برابر پیامبران می گفتند که انسانِ الگو و پیامبر آسمانی باید فرشته باشد نه انسان.(۱)ولی پاسخ پیامبران به آن ها چنین بود که اگر الگوی کمال انسان نباشد، نمی تواند الگو و سرمشق انسان ها قرارگیرد؛ چراکه اصولاً موجودی با شرایط و ذات و ماهیت متفاوت نمی تواند الگوی موجودی از عوالم دیگر باشد.

راه دوم: جستجوی دقیق این الگو در عالم انسانی. برای شناسایی انسان کامل، اول باید تمامی مسائل و نیازهای انسانی را رصد و شناسایی کرد و همه مسائل مرتبط با او اعم از ابعاد وجودی، روابط، عوالم و مراحل زندگی را شناخت. آنگاه بر اساس آن ها فهرستی کامل از مسائل و نیازهای رشد و تعالی را تهیه کرد و حتی آن ها را دسته بندی و اولویت‌بندی نمود. سپس در زمانه معاصر خود و به کمک تجربه تاریخی انسان های گذشته به جستجوی دقیق مدعیان و مصادیق انسان کامل پرداخت.

با این نگاه معلوم می شود که انسان کامل کسی است که واسطه انسان های کمال جو و غیب متعالی است. از یک‌سو انسان است و چون انسان است در خصوصیات و مسائل انسانی با دیگران مشترک است، و از سوی دیگر چون کامل است، به جای فرایند تدریجی و اکتسابی، در یک

۱- آیات قرآنی زیادی بر این مسئله دلالت دارند؛ به عنوان مثال: انعام(۶)، ۵ و ۹۰؛ فرقان(۲۵)، ۷؛ هود(۱۱)، ۳۱ سراء(۱۷)، ۹۵.

موهبت آسمانی، واجد کمال بالفعل از سوی غیب مطلق می باشد. یعنی به واسطه اتصالش به منبع لایزال در همه مسائل انسانی در مرتبه کامل بالفعل است.

با این نگاه، الگوی کامل، خود باید انسان باشد تا با انسان های کمال جو اشتراک داشته باشد و از دیگر سو، باید در همان مسائل انسانی کامل و بالفعل باشد تا کارکرد الگویی بیابد.

۸. دیدگاه تشیع درباره انسان کامل

انسان کامل در قرآن، با عناوینی هم چون «خلیفه الله»، «امام»، «امت»، «امین»، «مکین»، «اسوه»، «مقرب» و دارای «مقام محمود» مطرح گشته است. او مظهر جامع اسما و صفات الهی است و در زمین و آسمان خلیفه خداست. انسان کامل تجلی پروردگار است، بار امانت الهی را با قوت بر دوش می کشد و از آزمون های بزرگ و دشوار، سرافراز بیرون می آید.

در انسان شناسی فطری شیعه، بحث انسان کامل جایگاهی ممتاز دارد. اهتمام ویژه این مذهب به بحث انسان کامل در قالب بحث نبوت، امامت، تولّی، تبرّی و اخلاقیات خود را نشان داده است. اصولاً مذهب شیعه دوازده امامی تنها مذهبی است که با حذف بحث انسان کامل، بی معنا می شود و هویت خود را از دست می دهد.

با مطالعه متون دینی و رجوع به منابع اصلی این مذهب، یعنی قرآن و روایات، مشخص می شود که انسان کامل چنین خصوصیاتی دارد:

۱. او انسانی همانند دیگر انسان هاست و مراحل زندگی در حد فاصل تولد تا مرگ را به صورت طبیعی سپری می کند. با این حال، قوای ادراکی و کارکرد اعضا و جوارح او نسبت به انسان های عادی ممتاز است؛ یعنی به لحاظ جسم نیز در نقطه کمال قرار دارد. (۱)

۱- به عنوان مثال بنابر برخی از روایات، سرعت رشد معصومین در آغاز تولد بیش تر از حد طبیعی است. یا این که بینایی آن ها نسبت به پشت سر یا در مقابل موانع و نیز در خواب عمل می کند. آن ها دارای قدرت طی الارض و نیز واجد علم غیب هستند و... . برای مطالعه بیش تر در این زمینه، رک: بحارالانوار، ج۲۵، کتاب الامامه.

۲. او از جهت روحی نیز در بالاترین مرحله رشد و کمال و تعالی قرار دارد و تمام ظرفیت های فطری او بالفعل است. رابطه دو سویه ویژه بین انسان کامل و حق تعالی، علت این کمال بالفعل است.

این فعلیت در جدول زیر به صورت مصداقی مشخص شده است:

فطریات

مصادیق

تجلی فعلیت

ادراک ها

همه ادراک ها

- بالاترین مرتبه تعقل و اندیشه

- در نهایت دانایی نسبت به خدا، عوالم وجود و انسان ها (علم لدنّی)

گرایش ها

گرایش به عبودیت

- اوج احساس فقر و نیاز و نهایت تذلل و خضوع در برابر خدا

- اوج عشق و محبت نسبت به خدا

- عبودیت پیوسته و بیش ترین عبادت خالصانه برای خداوند

گرایش به حقیقت‌جویی

- نهایت مرتبه علم جویی

- بالاترین مرتبه دانش به مُلک و ملکوت (علم غیب)

گرایش به خیر

و فضائل

- فعلیت تمامی جنود عقل و بری بودن از وجود جنود جهل(۱)

- تجلی عدالت و سرآمد عدالت ورزی

- اوج محبت خالصانه و ایثارگرایانه نسبت به انسان ها

۱- در ضمن روایتی از امام صادق علیه السلام، ۷۳ عنصر جنود عقل و جنود جهل شمرده شده و تصریح گشته است: «تمامی این صفات جز در پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم، جانشین او و مؤمنی که خدا دلش را به ایمان آزموده، جمع نشود». به نظر می رسد یکی از راه های مطمئن شناخت امامان برحق، بازشناسی اوصاف و اخلاق آنان بر اساس جنود عقل و جهل است. برای مطالعه بیشتر، رک: بحارالانوار، ج۱، ص۲۳.

گرایش به زیبایی ها

- نهایت زیبایی بینی در جهان هستی

- اهتمام به زیبایی آفرینی در گفتار و رفتار

- آرامش بخشی به جامعهٔ انسانی

گرایش به خلاقیت و آفرینش

- اهتمام به دنیا و آخرت (فعل و رفتار مؤمنانه)

- برنامه ریزی برای آفرینش بهشت فراگیر زمینی و ایجاد تمدن جهانی ظهور

کنش ها

توانایی ها

- مظهر توان غیبی ملکوت (اعجاز و إخبار از غیب)

- تلاش حداکثری برای هدایت و سعادت انسان ها

- انفاق، ایثار و محبت خالصانه نسبت به مؤمنان و مظلومان، و برخورد سخت و قاطعانه در برابر ظلم و فساد و باطل

آزادی و اختیار

- مهبط اراده تشریعی خداوند

- تجلی اراده تکوینی حق تعالی

- عصمت از زشتی ها و آلودگی ها

زبان آموزی

- آگاهی به زبان های انسانی و غیر انسانی

- ارتباطی فراگیر با تمام عوالم هستی

۳. فعلیت کمال در انسان کامل از جهت سلبی به خاطر صفت عصمت است. بدین معنا که او چه از بعد جسمی و چه از بعد روحی، هیچ گونه نقص، کمبود، عیب و زشتی ندارد. هم چنین از دیدگاه شیعی، شیطان بر انسان کامل سلطه ندارد و خود او هم چون در اوج تعالی روح و نفس است هیچ گونه زمینه ای برای نفس اماره ندارد. از این رو از هرگونه خطا و لغزش مصون است.

۴. فعلیت کمال در انسان کامل از جهت اثباتی به خاطر دارا بودن علم غیب است. این دانایی، غیبی و ماورائی است و حداقل از دانایی تمام موجودات، به ویژه فرشته ها بیش تر است (به شهادت داستان آفرینش). این علم، اطلاعات موردنیاز عوالم وجود را در اختیار انسان کامل به

عنوان خلیفه الهی قرار می دهد تا گستره ولایت و خلافت او به واسطه نادانی یا ضعف در اطلاعات محدود نگردد.

۵. در گستره روابط انسانی هر انسانی چهار رابطه دارد که عبارت‌انـد از: رابطه با خداوند، رابطه با خود، رابطه با دیگر انسان‌ها و رابطه با جهان هستی و عوالم وجود. حال اگر اثبات شود که انسانی به مقام انسان کامل رسیده، او در حقیقت خلیفه خداوند است و جایگاه و مرتبهٔ او در حد وسط خداوند و مردم قرار خواهد داشت. در این صورت او ناظر به کارکردها و تعریف هایی که پیدا خواهد کرد، مظهر بخشی از صفات خداوند یا منشأ برکات گوناگون می گردد. گستره و تنوع این روابط واسطه ای را در طرح زیر می توان به تصویر کشید:

نمودار شماره (۶)

۶. انسـان کامـل واسـطه فیض الهی است؛ زیرا او مظهر اراده تکـوینی حق تعـالی است و به واسـطه او انسـان و بـاقی مخلوقـات آفریده می شوند.

۷. از آن جا که انسان کامل واجد عصمت و علم غیب است، در نقطه اوج محبت و معرفت نسبت به خداوند قرار دارد و چون در این مرتبه است، آیینه تمام نمای رحمت و لطف خداوندی است. از این رو نهایت دل سوزی و محبت را نسبت به مردم و بلکه تمام عوالم وجودی دارد.(۱)

۸. انسان کامل واسطه توسل و استغفارطلبی است. از این رو انسان های عادی برای ارتباط با خداوند باید از طریق عمل به دستورات و سبک زندگی او اقدام کنند تا بتوانند به خواسته های مادی و معنوی خود دست یابند.

۹. بازخوانی مهدویت بر مبنای انسان شناسی کمال

اشاره

کمال شناسی دینی، مهم ترین مبنای اثبات مهدویت است و پویایی مهدویت نیز جز از راه بازخوانی انسان شناسی فطری ممکن نیست. بدین معنا که نظریات کلامی، فلسفی و عرفانی به دلیل ساختار محدود و تفسیر انحصارگرایانه ای که از کمال و نجات مطرح می کنند، ظرفیت تبیین و جهانی سازی مهدویت شیعی را ندارند و تنها انسان شناسی فطری است که می تواند این رسالت سنگین را با جامعیت ابعاد و کارکردهای آن به دوش بکشد.

با این پیش درآمد نسبت سنجی تفصیلی کمال و کلیدواژه های مهدوی چنین خواهد بود:

۹.۱. کمال و نجات

فعلیت تمام استعدادهای موجود در یک شی را کمال گفته‌اند و مهدویت نیز اشاره به کمال نهایی بشر دارد. بنابراین، مهدویت و کمال، دو تعبیر از یک واقعیت وجودی در زندگی آدمی هستند. از آن جا که در مباحث پیشین روشن شد که دامنه استعدادهای انسان، نه تنها بر تمامی ساحت های وجودی او، بلکه بر عالم مُلک و ملکوت هم اثرگذار است، معنی کمال (مترادف با مهدویت) فعلیت تمام عوالم مؤثر در زندگی آدمی است. این کمال بیرونی و درونیِ مرتبط با

۱- ((و ما ارسلناک الارحمه للعالمین))؛ انبیاء(۲۱)، ۱۰۷.

هم دیگر تا بدان جا پیش خواهد رفت که سرانجام، بهشت زمینی ایجاد شود و انسان به خلافت خدا بر زمین برسد.

۹.۲. انسان کامل

معلوم شد که هر آدمی در رشد فطری خود، ضرورت کمال و وجود الگوی خارجی برای آن را درک می کند. با این نگرش می توان گفت که منجی و موعود، همان الگو برای ادراک فطری و درونی بشری است. پس انسان کامل که تجلی عینی آن، مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف است کسی است که اهداف استکمالی آفرینش در بالاترین مرتبه در او محقق شده و به واسطه فعلیت این اهداف و مراتب کمال، به مقام امامت و ولایت یعنی راهبری انسان های کمال جو به سوی کمال رسیده است.

۹.۳. آرمان شهر

در نگاه انسان شناسی کمال، آرمان شهر، واقعیتی زمینی و این جهانی دارد که پیش از آفرینش انسان، وعده داده شده است.(۱) منتها راه دست یابی به آن، نه تک سونگری به برخی از ارزش ها و ظرفیت های انسانی، که از معبر عبودیت است. عبودیت، یعنی فعال سازی هم زمان تمامی ابعاد جسمانی و روحانی انسان؛ آن هم در گستره ای فراگیر و جهانی تا بتواند بر جهان مُلکی نیز اثرگذار باشد.

این سخن بدین معناست که یکی از ارکان آرمان شهر، جهان طبیعت است. در دیدگاه های فلسفی یا علمی تلاش می شود که با رشد حداقلی فضایل و ترکیب آن با علم و صنعت، بستر تسخیر قهری طبیعت و ایجاد آرمان شهر فراهم شود. ولی در نگاه دینی، این تصرف وتسخیر با

۱- اشاره به آیه ۳۰ سوره بقره: ((انی جاعل فی الارض خلیفه...)).

رشد حداکثری انسان در پناه گرایش متعالی به عبودیت رخ خواهد داد؛ چراکه طبیعت، محکوم سنت هاست و بر سنت ها جز از معبر خلافت الهی نمی توان حاکمیت یافت.

پس آرمان شهر جامعه ای است که در آن همه انسان ها در متعالی ترین گرایش انسانی به هم گرایی برسند و بدانند که با سلوک فردی (حتی درحالت متعالی آن) نمی توانند به هدف غائی آفرینش دست یابند. بلکه تحقق هدف غائی با عبودیت جهانی و همگانی ممکن است. بنابراین، آرمان شهر موعود، نظام اجتماعی بر مبنای بندگی غیب الغیوب است که در آن، انسان از همه تعلق ها و اسارت ها رهایی می یابد و به مرتبه «آیه اللهی» و «خلیفه اللهی» می رسد و چون چنین شد، زمین و زمان و کون و مکان هم ساختاری بهشتی می یابند.

۹.۴. فلسفه تاریخ

برای تحقق بهشت زمینی، سه گانهٔ برنامه کمال، انسان کامل و معطوف شدن اراده های انسانی به کمال باید محقق شود. اکنون دین کامل و انسان کامل وجود دارند، پس ضلع سوم که مسأله اراده های انسانی است باقی مانده است. بنابراین، انسان ها باید بر مبنای فطرت و پس از مشاهده آثار زیان بار نگاه حداقلی یا وارونه به کمال، آماده پذیرش کمال حداکثری شوند. در حقیقت، فلسفه تاریخ در زندگی آدمی چیزی نیست مگر فرایند کامل شدن عوامل تحقق کمال و ملاحظه نوع تعلق اراده های انسانی به برنامهٔ جامعی که برای کمال وجود دارد.

از این منظر، دوران ظهور تنها دوران تاریخ بشر است که کمال نهایی در آن رخ خواهد داد و بازتاب آن، وراثت و خلافت طولانی مدت آدمی در قالب رجعت دین داران رشدیافته به زمین خواهد بود.

ص: ۲۵۱

چشم انداز کلی مباحث آتی

اشاره

بی شک مبحث انسان شناسی یکی از وسیع ترین مباحث حوزه علوم انسانی است و نمی توان در یک جلد به تمام اطراف این بحث پرداخت. لذا در جلد دوم این کتاب، باقی مباحث را پی خواهیم گرفت. در این بخش به صورت گذرا و فهرست وار، مباحثی را که در ادامه مطرح خواهند شد، مرور می کنیم.

۱. انسان شناسی جمعی

پس از تبیین انسان شناسی فردی، نوبت به انسان شناسی از منظر روابط و ارتباطات انسانی می رسد. روابط اجتماعی انسان در قالب فصل های زیر مورد مطالعه قرار خواهند گرفت:

انسان شناسی خانوادگی

انسان شناسی شهروندی

انسان شناسی سیاسی

انسان شناسی اقتصادی

انسان شناسی فرهنگی

هدف از این بحث، طرح یک نگاه کلی و کلان نسبت به انسان شناسی فطری در حوزهٔ روابط اجتماعی است تا بتوان بر اساس آن، نظریه آرمان شهر جهانی با محوریت ولایت انسان کامل را تبیین کرد.

۲. انسان شناسی تاریخی

پس از تبیین مبانی فردی و جمعی نظریه کمال گرایی شیعی، نوبت به مرحله تبیین واقعیت بیرونی و مصداقی این نظریه می رسد.

انسان شناسی تاریخی، گرایشی از دانش انسان شناسی و مردم شناسی است که به پیشینه تاریخ انسان و زندگی انسانی می پردازد. این دانش با کمک دانش باستان شناسی در صدد است که بداند انسان از کِی و کجا و چگونه بر روی زمین پدیدار شده است. آنگاه تلاش می کند که به ادوار شناسی تاریخ بشر و فراز و فرودهای تمدن ها، ملت ها و دولت ها بپردازد.

با کمک دو دانش فلسفه تاریخ و آینده پژوهی می توان فهمید که بر روند تاریخ بشر چه اصولی حاکم بوده اند و علل و عوامل اصلی رویدادهای مثبت و منفی کلان تاریخ چیست؟ در نهایت این پرسش مطرح می شود که هدف نهایی و مقصد بشر کدام است و چه آینده های محتملی پیش روی او قرار دارد؟

در این بخش به پرسش های زیر پاسخ داده می شود:

آیا زندگی بشر بر روی زمین، هوشمندانه و آگاهانه بوده است؟

آیا این زندگی دارای اهداف کلان و ثابتی میان همه انسان هاست؟

چه نسبتی بین زندگی تک تک انسان ها با سیر کلی تاریخ وجود دارد؟

نظر به وجود دو نظریه کلی در باب انسان شناسی تاریخی، این بخش به دو بحث کلی تقسیم می شود: بررسی نظریه علمی تکامل و دیگری، بررسی نظریه ادیان ابراهیمی. آن گاه پس از نقد نظریه تکامل، تقریر صحیح انسان شناسی تاریخی بر مبنای فطرت و دین حق بیان می شود تا معلوم گردد بر مبنای دین حق و نگرش های گوناگون آن، چگونه انسان شناسی تاریخی باعث تفاوت در سبک زندگی و مدل تمدن سازی می شود.

یکی دیگر از مباحث مهم این بخش، بررسی تطبیقی تاریخ حق و باطل است. هدف از این بحث، شناخت قوانین و سنت های حاکم بر تاریخ است تا از این طریق بتوانیم در انجام رسالت تاریخی خود دقیق تر و هوشمندانه تر عمل کنیم.

۳. انسان شناسی جغرافیایی

یکی دیگر از مباحث انسان شناسی، نسبت سنجی انسان با مکان و بستر طبیعی زندگی اوست. جغرافیا دانش شناخت پدیده های طبیعی و مطالعه رابطه متقابل انسان و محیط اطراف است. ارتقای قابلیت بهره وری از امکانات و فرصت های طبیعی برای تشکیل زیست بوم های انسانی از فوائد این علم محسوب می شود. از این رو مطالعات جغرافیایی دارای اهمیت کیفی و راهبردی در زندگی بشر است و به ویژه در زمینه جامعه سازی یا تمدن سازی مورد توجه قرار می گیرد.

بررسی جغرافیای دینی، به معنی مطالعه نسبت تمدن های حق و باطل با پیشینه و استعدادهای جغرافیایی آن ها و نیز مطالعات جغرافیایی در ادیان به ویژه ادیان ابراهیمی، از ضرورت های بحث انسان شناسی است که متأسفانه کم تر به آن پرداخته شده است.

در فرهنگ روایی شیعی یکی از نعمت های بزرگ خداوند، تولد یافتن در جغرافیای اسلامی شمرده شده است؛ چنان که در دعای امام حسین علیه السلام در روز عرفه می خوانیم:

«لم تخرجنی لرأفتك بی و لطفك لی و احسانك الیّ فی دولهٔ ائمهٔ الکفر».

این سخن بدین معناست که صرف تولد و نموّ در تاریخ و جغرافیای دینی یکی از نعمت های بزرگ خداوندی است؛ چراکه قرار داشتن در محیط ایمانی بسترساز بسیاری از توفیق های معنوی و استعدادهای تربیتی در مسیر رشد و کمال خواهد بود.

اصولاً ـ بدون نگاه جامع به انسان شناسی جغرافیایی نمی توان طرحی برای کمال و تعالی تدریجی در بستر ادوار و مراحل زندگی انسانی تعریف کرد. برای این مهم، باید وضعیت جغرافیای حق و باطل را در گستره زمانی دیروز، امروز و فردا شناخت تا بتوان سبک زندگی روزآمد دینی را طراح کرد. بر مبنای این ضرورت و اهمیت، مباحث اصلی این بحث شامل عناوین زیر خواهد بود:

انسان شناسی جغرافیایی حق و باطل در بستر تاریخ

انسان شناسی جغرافیایی حق و باطل از منظر آینده پژوهی

انسان شناسی جغرافیایی حق و باطل در زمانه معاصر، وضعیت ها و رسالت ها

ص: ۲۵۵

کتابنامه

اشاره

ص: ۲۵۶

الف) کتاب ها

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. اباذری، یوسف و دیگران، ادیان جهان باستان، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲ش.

۲. ابن سینا، ابوعلی، الاشارات والتنبیهات، به کوشش علیرضا نجف زاده، ۱۳۳۹ش.

۳. ، معراج نامه، به کوشش نجیب مایل هروی، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ سوم: ۱۳۷۵ش.

۴. اکبریان، رضا، جایگاه انسان در حکمت متعالیه ملاصدرا، تهران: علم، ۱۳۸۸ش.

۵. امامت و انسان کامل از دیدگاه امام خمینی رحمه الله، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۱ش.

۶. باربور، ایان، علم و دین، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم، بی تا.

۷. باقری، خسرو، آسیب و سلامت در تربیت دینی، تهران: نشر تربیت اسلامی، چاپ اول: ۱۳۸۰ش.

۸. باهنر، محمدجواد و برقعی، رضا، تربیت و تعلیم دینی، تهران: شرکت سهامی کتاب های جیبی، ۱۳۵۱ش.

۹. بستان نجفی، حسین، نابرابری و ستم جنسی، تهران: انتشارات پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۲ش.

۱۰. پترسون، مایکل، درآمدی بر فلسفه دین، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو، ۱۳۷۶ش.

۱۱. پیرمرادی، محمـدجواد، آیت‌الله شـاه آبـادی و برهان فطرت عشق بر اثبات واجب الوجود، حـدیث عشق و فطرت (مجموعهٔ مقالات دربارهٔ آرای حکمی معرفتی آیت الله شاه‌آبادی)، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهٔ اسلامی، بی تا.

۱۲. تقوی دهاقانی، سیدحسین، آسیب شناسی دینی فمینیسم، قم: انتشارات فرهنگ منهاج، ۱۳۸۱ش.

۱۳. توبی هاف، انسان شناسی فلسفی معتزله و اشعری، (بررسی تطبیقی عقلانیت در اسلام و غرب)، ترجمه عبدی کلانتری، بی جا، بی تا.

۱۴. توحیدی، نیره، فمینیسم، دموکراسی و اسلام گرایی، لوس آنجلس، چاپ اول: ۱۹۶۶م.

۱۵. توماس وی، سایلر، رویان شناسـی پزشکی لانگمن، ترجمه مسلم بهادری و عباس شکوری، تهران: انتشارات چهره، تهران، ۱۳۷۶ش.

۱۶. جمعی از نویسندگان، گونه شناسی اندیشهٔ منجی موعود، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۹ش.

۱۷. جمعی از نویسندگان، درآمدی بر جامعه شناسی اسلامی(۱)، قم: دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، چاپ دوم: ۱۳۶۷ش.

۱۸. ، درآمدی بر جامعه شناسی اسلامی(۲)، تهران: انتشارات سمت، چاپ اول: ۱۳۷۳ش.

۱۹. جوادی آملی، عبدالله، انسان در اسلام، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۷۲ش.

۲۰. ، ده مقاله پیرامون مبدأ و معاد، تهران: الزهراء، چاپ سوم، بی تا.

۲۱. ، زن در آیینه جلال و جمال، قم: نشر اسراء، چاپ دهم:۱۳۸۴ش.

۲۲. ، فطرت در قرآن (جلد دوازدهم از تفسیر موضوعی قرآن)، قم: اسراء، بی تا.

۲۳. حدی، حسن و بنی جمال، شکوه السادات، روانشناسی رشد، تهران: چاپ و نشر بنیاد ۱۳۷۳ش.

۲۴. حرعاملی، محمد بن‌حسن، اثبات الهداه و النصوص و المعجزات، بیروت: اعلمی، چاپ اول: ۱۴۲۵ق.

۲۵. حسن زاده آملی، حسن، دروس معرفت نفس، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۲ش.

۲۶. ، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، بی جا، بنیاد نهج البلاغه، چاپ دوم:۱۳۶۱ش.

۲۷. حسین، مونس، اطلس تاریخ اسلام، ترجمه آذرتاش آذرنوش، تهران: سازمان جغرافیایی نیروهای مسلح، ۱۳۷۵ش.

۲۸. حسینی زبیدی واسطی، سید مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۴ق.

۲۹. حسین، جاسم، تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم عجل الله تعالی فرجه الشریف ، ترجمه سید محمدتقی آیت اللهی، تهران: امیرکبیر، چاپ سوم: ۱۳۸۵ ش.

۳۰. حکیمی، محمد، عصر زندگی و چگونگی آینده انسان و اسلام، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ سوم: ۱۳۸۰ش.

۳۱. حمدی سعدی، عباس، درآمدی بر نظریه فطرت، پژوهشنامه فلسفهٔ دین، شماره ۱، بهار ۱۳۸۴.

۳۲. خسروپناه، عبدالحسین، کلام جدید، قم: مرکز مطالعات و پژوهش های حوزه علمیه، چاپ دوم: ۱۳۸۱ش.

۳۳. خمینی، امام روح الله، شرح چهل حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، بی تا.

۳۴. خندان، علی اصغر، ادراکات فطری (رساله دکتری) تهران: نشر طه، بی تا.

۳۵. دغیم، سمیح، موسوعه مصطلحات علم الکلام الإسلامی، لبنان: مکتبه ناشرون، ۱۹۹۸م.

۳۶. دیبی، حسین، زمینه انسان شناسی، تهران: انتشارات لوح، ۱۹۷۸ م.

۳۷. دیرکس، هانس، انسان شناسی فلسفی، ترجمه محمد رضا بهشتی، تهران: انتشارات هرمس، ۱۳۸۹ش.

۳۸. دیلمی، حسن بن محمد، غرر الأخبار و درر الآثار، به تحقیق اسماعیل ضیغم، قم: دلیل ما، ۱۳۸۵.

۳۹. رادمنش، عزت الله، قرآن، جامعه شناسی اتوپیا، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ اول: ۱۳۶۱ش.

۴۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، بی جا: دفتر نشر الکتاب، چاپ اول، بی تا.

۴۱. رجبی، محمود، انسان شناسی، ویرایش حسین دهنوی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۹ش.

۴۲. رضایی، محمد، سلمان فارسی الگوی زندگی مهدوی، قم: مرکز تخصصی مهدویت، چاپ اول: ۱۳۹۲ش.

۴۳. روح الامینی، محمود، مبانی انسان شناسی، تهران: عطار، بی‌تا.

۴۴. روژه، پیره، روانشناسی اختلافی زن و مرد، ترجمه حسین سروری، انتشارات جان زاده، ۱۳۷۰ش.

۴۵. ریویر، کلود، درآمدی بر انسان شناسی، ترجمه ناصر فکوهی، تهران: نشر نی، ۱۳۷۹ش.

۴۶. زیبایی نژاد، محمد رضا، هویت و نقش های جنسیتی (مجموعه مقالات)، تهران: مرکز امور زنان و خانواده ریاست جمهوری، ۱۳۸۸ش.

۴۷. ، مسیحیت شناسی مقایسه ای، تهران: سروش، ۱۳۸۲ش.

۴۸. ژدر، علیرضا، بررسی انتقادی نظریه حرکت جوهری ملاصدرا، نشریه حکمت صدرائی، شماره۱، پائیز۱۳۹۱.

۴۹. سیف، علی اکبر، روان شناسی پرورشی، تهران: مؤسسه انتشارات آگاه، چاپ پنجم: ۱۳۸۰ش.

۵۰. شاکر، محمدکاظم و موسوی، فاطمه، کمال پذیری انسان، نقطه عزیمت در گفتمان ادیان، فصلنامه انسان پژوهی دینی، شماره۲۶، ۱۳۹۰ش.

۵۱. شاه آبادی، محمدعلی، رشحات البحار، ترجمه محمد شاه آبادی، تهران: نهضت زنان مسلمان، بی تا.

۵۲. شبر، سید عبدالله، مصابیح الانوار فی حل مشکلات الاخبار، قم: دارالحدیث، ۱۳۹۰ش.

۵۳. شریف، میان محمد، تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمهٔ نصرالله پورجوادی و دیگران، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۶ ش.

۵۴. شفیعی، سید محمد، پژوهشی پیرامون فطرت مذهبی در انسان، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۷ش.

۵۵. شیرازی، صدرالدین محمد، المبدأ و المعاد فی الحکمه المتعالیه، به تحقیق محمد ذبیحی، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱ش.

۵۶. شیبانی، احمد بن حنبل، مسند احمد، مصر: مؤسسه قرطبه، بی تا.

۵۷. صانع‌پور، مریم، نقدی بر مبانی معرفت شناسی اومانیستی، تهران: کانون اندیشه جوان و مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ اول: ۱۳۷۸ش.

۵۸. صفائی حائری، علی، مسئولیت و سازندگی، بی جا: هجرت، ۱۳۹۸ق.

۵۹. ، درس‌هایی از انقلاب، بی جا، لیله القدر، ۱۳۸۶ش.

۶۰. طباطبائی، محمد حسین، انسان از آغاز تا انجام، ترجمه صادق لاریجانی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷ش.

۶۱. ، نهایه الحکمه، قم: موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۴ق.

۶۲. ، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم: ۱۴۱۷ ق.

۶۳. عاملی، محمد بن مکی(شهید اول)، المزار، قم: مؤسسه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف ، ۱۴۱۰ ق.

۶۴. غفوری نژاد، محمد، تطور تاریخی نظریهٔ فطرت در فلسفه و عرفان اسلامی، پایان نامهٔ دورهٔ دکتری، دانشکدهٔ الهیات دانشگاه تهران.

۶۵. فارابی، ابونصر، آراء أهل المدینه الفاضله، به کوشش ألبیر نصری، بیروت: دارالمشرق، چاپ هشتم:۲۰۰۲م.

۶۶. فرامرز قراملکی، احد، روش شناسی مطالعات دینی، مشهد: دانشگاه رضوی، بی تا.

۶۷. فروغی، محمدعلی، سیرحکمت در اروپا، تهران: زوار، بی‌تا.

۶۸. قدردان ملکی، محمد حسن، اختیار قانون علیت و دترمینیسم، فصلنامهٔ انسان پژوهی دینی، شماره ۲۳، تابستان ۱۳۸۹ش.

۶۹. قمی، شیخ عباس، مفاتیح الجنان.

۷۰. کارل، آلکسیس، انسان موجود ناشناخته، ترجمه حمید عنایت، تهران: شهریار، بی تا.

۷۱. کاسیرر، ارنست، فلسفه روشنگری، ترجمه یدالله موقن، ویرایش دوم، انتشارات نیلوفر، تهران: ۱۳۸۲.

۷۲. کلینی، محمد بن‌یعقوب، الکافی، تهران: اسلامیه، ۱۳۶۲ش.

۷۳. کورانی، علی، معجم احادیث الامام المهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، قم: مؤسسه المعارف الاسلامی، ۱۴۱۱ ق.

۷۴. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار، تهران: اسلامیه، چاپ دوم: ۱۳۶۳ش.

۷۵. مجمع الکنائس فی الشرق الأدنی، السنن القویم فی تفسیر اسفار العهد القدیم، جزء اول (تفسیر سفری التکوین و الخروج)، بیروت: بی نا، ۱۹۷۳م.

۷۶. مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن ۳ (انسان شناسی)، قم: در راه حق، ۱۳۶۸ش.

۷۷. ، به سوی خودسازی، به قلم کریم سبحانی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(قدس سره)، ۱۳۸۰ش.

۷۸. ، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، تهران: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ دوم: ۱۳۷۲ش.

۷۹. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، تهران: صدرا، ۱۳۷۸ش.

۸۰. ملاصدرا، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، به تحقیق سید مصطفی محقق داماد، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲ش.

۸۱. منصور، محمود، روان شناسی ژنتیک تحول روانی از کودکی تا پیری، تهران: نشر ترمه، چاپ ششم: بی تا.

۸۲. موسوی همدانی، سید محمدباقر، ترجمه المیزان، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم: ۱۳۷۴ ش.

۸۳. موللی، کرامت، مبانی روان کاوی فروید، تهران: نشر نی، ۱۳۸۳ش.

۸۴. مهیار، رضا، فرهنگ ابجدی، بی جا، بی تا.

۸۵. ناس، جان بی، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ نهم: ۱۳۷۷ش.

۸۶. نصر، سیدحسین، اسلام و تنگناهای انسان متجدد، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: سهروردی، ۱۳۸۶ش.

۸۷. نصری، عبدالله، سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب، تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی، چاپ چهارم: ۱۳۷۶ش.

۸۸. نعمانی، محمد بن ابراهیم، الغیبه، تهران: مکتبه الصدوق، ۱۳۹۷ق.

۸۹. نگاهی به فمینیسم، ترجمه مؤسسه فرهنگی طه، قم: انتشارات معاونت امور اساتید، چاپ اول: ۱۳۷۷ش.

۹۰. نوابی نژاد، شکوه، روانشناسی زن، تهران: انتشارات جامعه ایرانیان، چاپ دوم: ۱۳۷۸ش.

۹۱. واعظی، احمد، انسان از دیدگاه اسلام، تهران: سمت، ۱۳۷۷ش.

۹۲. والاس کلرو و ابوت، پاملا، جامعه شناسی زنان، ترجمه منیژه نجم عراقی، تهران: نشر نی، ۱۳۸۰ش.

۹۳. هام، مگی و کمپل، سارا، فرهنگ نظریه های فمینیستی، ترجمه فیروز مهاجر، فرخ قره داغی و نوشین احمدی خراسانی، نشر توسعه، ۱۳۸۳ش.

۹۴. هیلگارد، ارنست روپیکوت، زمینه روان شناسی، ترجمه حسن رفیعی، چاپ سوم، تهران: ارجمند، بی تا.

ب) نرم‌افزارها

۱. آخرین ذخیره، گروه فرهنگی هنری بشارت.

۲. درایه النور، نسخه ۲/۱، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.

۳. جامع التفاسیر، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.

۴. جامع الفقه اهل‌بیت علیهم السلام، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.

۵. سیره معصومان علیهم السلام ، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.

۶. گنجینه روایات نور، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.

۷. نور الجنان، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.

۸. نور السیره (جامع منابع تاریخ اسلام)، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.

۹. مجموعه آثار آیت‌الله سبحانی، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.

۱۰. اسرا، مجموعه آثار آیت‌الله جوادی آملی.

۱۱. مکتبهٔ الشامله، مؤسسه المکتبهٔ الشامله.

ج) سایت‌ها

۱. دائره المعارف اینترنتی ویکی پدیا: www. wikipedia.org

۲. سایت انسان شناسی و فرهنگ: www.anthropology.ir

۳. نشریه انسان پژوهی دینی: www.journal.smc.ac.ir

۴. پایگاه تخصصی مجلات نور: www.noormags.com

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹